АКАДЕМИЯ НАУК СССР

ИНСТИТУТ ЭТНОГРАФИИ

КРАТКИЕ СООБЩЕНИЯ

VIII

1949

ИЗДАТЕЛЬСТВО АКАДЕМИИ НАУК СССР

ИЭ
ЭС-1046³

АКАДЕМИЯ НАУК СССР

Библиотека
Ин-та
ЭТНОГРАФИИ
АН СССР
им. Н. Н. Миклухо-Маклая

ИНСТИТУТ ЭТНОГРАФИИ

ИМЕНИ

Н. Н. МИКЛУХО-МАКЛАЯ

КРАТКИЕ СООБЩЕНИЯ

VIII

ИЗДАТЕЛЬСТВО АКАДЕМИИ НАУК СССР
МОСКВА—ЛЕНИНГРАД
1949

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ

М. Г. ЛЕВИН (ответственный редактор), *П. И. КУШНЕР*,
Л. П. ПОТАПОВ, *Г. Г. СТРАТАНОВИЧ*, *В. И. ЧИЧЕРОВ*

АВТОРЕФЕРАТЫ ДОКЛАДОВ

П. И. КУШНЕР (КИШИНЕВ)

НАЦИОНАЛЬНОЕ САМОСОЗНАНИЕ КАК ЭТНИЧЕСКИЙ ОПРЕДЕЛИТЕЛЬ [1]

При выяснении, к какой народности или национальности относится данное лицо или группа населения, в этнографии и статистике употребляются два метода: 1) метод прямого опроса («субъективный метод»); 2) метод косвенного установления национальной принадлежности по ряду этнических признаков (происхождение, язык, специфика материальной и духовной культуры и пр.); этот метод называется «объективным». Применение «объективного» метода доступно только ученым специалистам и не может иметь места при массовых опросах (например, при народных переписях).

В основе «субъективного» метода лежит убеждение, что опрашиваемый сам может определить свою народность или национальную принадлежность, если вопрос будет ясно и просто сформулирован. Практика переписей показывает, однако, что в ряде случаев опрашиваемый не в состоянии дать четкого ответа на вопрос о своей национальности. Причины этого заключаются вовсе не в психологических особенностях отдельных людей, а в социальных процессах, формирующих национальное самосознание. Для правильного ответа на вопрос о национальной принадлежности необходимы два условия: 1) отчетливое представление опрашиваемого о характере его этнической общности с другими людьми, т. е. наличие развитого национального самосознания, и 2) возможность открыто и свободно высказывать свое убеждение в этом.

Национальное самосознание развивается из более примитивных форм сознания этнической общности и проходит ряд этапов, соответствующих стадиям развития общества.

При первобытно-общинном строе сознание этнической общности проявлялось в формах, исторически связанных с родом и племенем. Общность родоплеменная фиксировалась в сознании членов рода как единство происхождения и поддерживалась традициями, экзогамными и другими запретами, обычаем кровной мести. Отражением такой формы этнического сознания являются родословные и предания о происхождении родов и племен. У Цезаря и Тацита имеется множество примеров, разъясняющих особенности этой формы этнического сознания у галлов и германцев. Сознание этнической общности у этих народов лишь в редких случаях выходило за пределы племени. Союзы племен заключались большей частью на время военных действий против враждебных

[1] Автореферат доклада, заслушанного на заседании группы общей этнографии Института этнографии АН СССР 14 декабря 1948 г.

племен и распадались по миновании военной опасности. То же отмечает Ф. Энгельс в отношении американских индейцев. Исключение составлял лишь ирокезский союз племен, представлявший длительную форму межплеменного объединения. Древнейшие предания Передней Азии — в частности, весь библейский эпос — показывают, что и там в эпоху так называемой военной демократии не существовало никакой иной этнической общности, кроме родоплеменной. Понятие «народность» сложилось позже.

Ф. Энгельс считает, что «народности» у греков появились в эпоху развития рабовладельческого строя; но эти народности были своеобразны. Это были небольшие народы, жившие в городах-государствах (полисах) и сохранявшие деление на роды, фратрии и племена. Такие народы существовали и в рабовладельческих городах-государствах Древнего Востока. Это еще не народности в современном смысле слова, у них даже нет этнических названий — они называются жителями того города, где обитают, а когда дело касается происхождения, то они обозначаются по своей племенной общности. При военных столкновениях с народами или племенами чужой культуры они обретают, однако, все признаки народности в тех случаях, когда необходимость заставляет множество полисов и племен близкой культуры и сходных диалектов объединиться для отпора завоевателям. В период греко-персидских войн у греков впервые появилось (у Геродота) понятие греческой народности и название «эллины».

Рим с его пестрым этническим конгломератом создал понятие римского гражданина, но римское гражданство «не выражало никакой национальности, а было лишь выражением отсутствия национальности».[2] «Римский народ» существовал лишь в пределах города Рима. В рабовладельческом Китае вплоть до III века до н. э. также не существовало чего-либо похожего на единый народ, и поэтому у населения отсутствовало сознание широкой этнической общности.

Феодальная эпоха (если взять за основу феодальный строй в Западной Европе) привела на первых порах не к укреплению, а к ослаблению этнической общности населения больших областей. Племенные связи разрушались, а территориальные складывались медленно. Тем не менее феодальная эпоха создала впоследствии современные национальности, новую группировку и расчленение западноевропейского человечества для грядущей истории. Образование народностей происходило в средние века в обстановке противоречивой — как противоречив был в своей основе весь феодальный строй. Хотя экономический стержень его заключался в господстве натурального хозяйства, в его порах находились ячейки, развивавшиеся в центры менового и денежного хозяйства. В непрерывной борьбе натуральных и товарно-денежных тенденций феодальной экономики рождалось новое, капиталистическое общество. Натуральное хозяйство — это экономическая и политическая изолированность областей, слабое развитие транспорта и средств связи, узость сознания, преобладание «земляческих» представлений человеческой общности; в противоположность этому денежно-товарное хозяйство — непрерывное расширение районов производства и обмена, объединительные тенденции в политике, возникновение и развитие новых форм сознания, представление об общенародных интересах. Поэтому наряду с широким распространением областных, «земляческих» форм

---

[2] Ф. Энгельс. Происхождение семьи, частной собственности и государства. Госполитиздат, 1948, стр. 167.

сознания народной связи постепенно развивается понятие связи общенародной — общности людей, говорящих на одном языке, близких по культуре и быту, но расселенных по феодально разобщенным территориям.

Развитие капиталистических отношений разрушало перегородки «земляческие» и религиозные, сближало людей на основе общности экономики, языка и культуры. Процесс складывания современных наций, заступающих место расовой, племенной и религиозной общности, исчерпывающе освещен в классической работе товарища Сталина «Марксизм и национальный вопрос» и в других его работах.[3] Процесс рождения нации есть в то же время процесс оформления национального самосознания.

Социалистический общественный строй унаследовал от капитализма национальные формы объединения населения, но вложил в эти формы новое, социалистическое содержание; взамен буржуазных наций образовались нации социалистические. Буржуазные нации были классово разнородны; социалистические нации — монолитны. При социализме осуществилось морально-политическое единение трудящихся, стали равноправными народы большие и малые, появилась возможность свободного развития их национальных культур.

Ни один из следующих этапов развития этнической общности не ликвидирует сразу и полностью тех понятий, которые сложились в более ранние эпохи. В силу этих обстоятельств в современном капиталистическом и даже в социалистическом обществе сохраняются у отдельных групп населения, наряду с сознанием принадлежности к определенной народности или нации, родоплеменные и земляческие представления об этнической общности. В некоторых случаях это соответствует существующей форме общественной связи, наличию остатков более древних укладов; в других случаях это может быть объяснено лишь как пережиток в сознании людей, как следствие классовой эксплоатации и национального угнетения. Существование таких пережиточных форм этнического сознания имеет гораздо большее распространение, чем принято думать, и оно оказывает отрицательное влияние на результаты народных переписей, ставящих перед собой задачу учета этнической или национальной принадлежности населения.

Во многих странах зарубежной Европы накануне второй мировой войны существовали большие группы населения, не имевшие отчетливого национального самосознания и подменявшие понятие национальной общности локально-географическими или земляческими представлениями. Даже в одной из наиболее индустриальных стран Западной Европы — Англии, где у населения, казалось бы, должны были иметься достаточно определенные представления о национальной общности, большие группы населения Шотландии затруднялись указать, являются ли они шотландцами или англичанами. Это явление обнаруживалось и во внеевропейских странах.

Такие трудности возникали еще чаще у отдельных лиц, иммигрировавших в чужую страну или переселившихся из деревень в города другой области. Капитализм, сплачивавший нации на первых порах, на высшей стадии своего развития приводит к отделению от наций «цело-

---

[3] См. И. В. Сталин. Марксизм и национально-колониальный вопрос (Сборник статей и речей). М., 1938; его же — «Вопросы ленинизма» («Об основах ленинизма», гл. VI), изд. 11-е, М., 1939; его же — Сочинения, т. II, М., 1949 («Национальный вопрос и ленинизм») и др.

го ряда групп, уходящих на заработки, а потом и совершенно переселяющихся в другие области государства; при этом переселившиеся теряют старые связи, приобретают новые на новых местах, усваивают из поколения в поколение новые нравы и вкусы, а, может быть, и новый язык».[4] Наряду с этим получают особое развитие смешанные (в национальном отношении) браки, разрывающие прежние этнические связи. Все это приводит к этнической ассимиляции, и при незаконченности такого процесса сознание этнической общности не может быть отчетливым. Многие национальные меньшинства на территориях капиталистических государств ассимилируются даже в условиях компактного расселения, при рассеянном же расселении, вызываемом ходом капиталистического развития, сознание этнической общности с народом, с которым человека связывает лишь происхождение, подвергается все большим испытаниям и в конце концов сходит на-нет.

Национальное угнетение, как правило, задерживает развитие национального самосознания у угнетенного народа и препятствует формированию национальной интеллигенции. Отсутствие (или задержка в развитии) интеллигенции, которая является выразителем национальных устремлений народа в эпоху становления нации, задерживает развитие национального самосознания. Поэтому в планы империалистических государств всегда входила задача затруднить образование национальной интеллигенции у угнетенных народов. Но процесс развития национального самосознания народа все-таки происходил, ибо был неизбежен. Чем резче проявляются при этом классовые противоречия и чем полнее слияние классового угнетения с национальным, тем острее проявляется сознание этнической общности у угнетенного народа.

Национальный гнет всегда имеет следствием препятствия свободному выявлению национального самосознания у тех групп населения, которые не принадлежат к командующей национальности. Препятствия эти можно разделить на три группы: 1) препятствия политические, 2) препятствия моральные и 3) препятствия экономические.

Политические препятствия свободному проявлению национального самосознания существовали и существуют до сих пор во всех капиталистических странах, хотя и в разной мере. Различие в степени объясняется бо́льшим или меньшим буржуазным демократизмом государственного строя отдельных стран. Но и в самых демократических капиталистических странах нет настоящего равноправия национальностей. В громадном большинстве капиталистических стран государственным (т. е. официальным) языком считается язык командующей нации — он употребляется в административных учреждениях, полиции, войске, суде, высшей и средней школе. Дискриминация в области языка преследует национально-угнетенные группы населения и в церкви. В ряде стран применяется национальная дискриминация при найме государственных и муниципальных служащих. Под давлением национальной дискриминации менее стойкие элементы угнетенных национальностей отступаются от своего народа, отказываются от его языка, обычаев, традиций и объявляют себя принадлежащими к командующей нации. Особенно распространено это явление среди интеллигенции, служащих и некоторых категорий высоко оплачиваемых рабочих. Политическая дискриминация, кроме того, имеет место при выборах в государственные учреждения, при муниципальных выборах и т. д.

---

[4] И. В. Сталин. Соч., т. 2, стр. 327—328.

Моральное воздействие, мешающее свободному выявлению национального самосознания, сказывается во влиянии среды — соседей, сослуживцев, знакомых, людей другой (командующей) национальности. Классовые и сословные воззрения создают немало препятствий свободному высказыванию национальных убеждений. В основе моральных влияний лежит политика классового и национального угнетения, которая может отражаться даже в сознании людей, непосредственно не принадлежащих к эксплоататорам или угнетателям. Представление о неизбежности и этической оправданности деления людей на полноправных и неполноправных, «полноценных» и «неполноценных» есть идеологический стержень общественных воззрений всех эксплоататорских классов. Эти воззрения передаются и эксплоатируемым, если те пассивно воспринимают существующее положение. Отсюда создается «рабья психология» и боязнь обнаружить свою национальную принадлежность к «неполноценным» группам населения. В соответствии с классовым делением в рамки «неполноценных» может быть включен целый народ или большая этническая группа.

Эксплоататор, угнетатель обычно пренебрежительно относится к тому, кого он угнетает. С другой стороны, мелкий буржуа, обыватель с его затхлым консерватизмом враждебно относится к чуждой этнической среде. Отсюда — распространение бытового расизма даже в таких странах, где не существует признанной законом национальной дискриминации и где нет почвы для национальной борьбы. Выходцы из этнической среды, презираемой обывателем, принадлежащим к командующей национальности, получившие образование или разбогатевшие, сплошь и рядом отказываются от своей национальности только в силу морального давления.

Экономические препятствия свободному выявлению национальной принадлежности населения заключаются главным образом в различных дискриминационных мерах господствующих классов командующих национальностей. Но они могут быть и другого рода. Иногда декларирование своей действительной национальной принадлежности может прийти в противоречие с экономическими интересами данного лица (или целой группы).

Современные капиталистические государства являются одновременно и национальными государствами буржуазии командующей нации. Но в составе этих государств до настоящего времени наряду с нациями командующими находятся нации или народности угнетенные. Они стремятся к национальному освобождению, к политической независимости, т. е. к созданию суверенного национального государства. Казалось бы, при таких условиях каждый член угнетенной нации заинтересован в том, чтобы быть гражданином подобного государства, и что поэтому, если представится возможность своим голосованием или декларированием своей национальной принадлежности содействовать формированию этого государства, он незамедлительно это сделает. Однако практика плебисцитов после первой мировой войны опровергает подобное предположение. Во время силезских плебисцитов часть поляков голосовала за Германию, а не за Польшу, ибо боялась оказаться без работы в аграрной стране (Польша в ту эпоху). И, наоборот, во время плебисцита в Северном Шлезвиге значительное число немецких крестьян голосовало за Данию, а не за Германию, часть же датских помещиков — за Германию, а не за Данию, поскольку это более соответствовало их экономическим интересам. Отсюда — вывод, что плебисцит не может считаться такой формой, которая обеспечивает свободное и точное выявление национальной

принадлежности населения. Но одновременно следует признать, что *в капиталистических государствах свободное выявление национальной принадлежности, т. е. проявление национального самосознания, всегда сопряжено с такими затруднениями для представителей угнетенных национальностей, что пользование им как этническим определителем при народных переписях и массовых опросах не дает прочных оснований для установления действительного национального состава населения.*

Свободное выявление национального самосознания возможно только в стране, где отсутствует классовое и национальное угнетение. Такой страной является СССР, и постепенно становятся подобными странами страны народной демократии — в той мере, в какой они ликвидируют капиталистические отношения и создают базу для развития социализма.

Социальные условия, существующие в СССР, способствуют консолидации национальностей. Советский строй и социалистическая перестройка экономики всех входящих в СССР народов создают прочную базу для расцвета культуры и выдвижения из народной среды новой, трудовой интеллигенции. Полноправие и равенство всех граждан СССР независимо от расы, национальности и религии; запрещение всякой проповеди национальной вражды; борьба с проявлением шовинизма, буржуазного национализма как с вреднейшими остатками человеконенавистнической идеологии капитализма в сознании людей — все это создает обстановку дружбы народов и уважения их друг к другу. «Советские люди считают, что каждая нация,— все равно — большая или малая, имеет свои качественные особенности, свою специфику, которая принадлежит только ей и которой нет у других наций. Эти особенности являются тем вкладом, который вносит каждая нация в общую сокровищницу мировой культуры и дополняет ее, обогащает ее».[5] Это основное положение советской национальной политики хорошо усвоено всеми гражданами СССР; поэтому принадлежность к той или другой национальности, народности или этнической группе никем не скрывается; наоборот, этой принадлежностью гордятся, гордятся связью со своим народом, равноправным членом советской семьи.

Различные экономические уклады в недавнем прошлом привели к тому, что советские народы в первые годы советской власти оказались на разных этапах общественного развития. Теперь эти уклады ликвидированы или ликвидируются, но в человеческом сознании сохранились еще кое-где пережитки более ранних стадий этнического самосознания. У народов крайнего Севера, у горцев трудно доступных горных долин существуют представления о родо-племенных и локально-территориальных этнических связях. Постепенное устранение изоляции этих территорий от культурных центров, рост культуры и знаний об окружающем, укрепление социалистической экономики сближают соседние этнические группы и вызывают у них тягу к объединению. На этом фоне происходит формирование новых народностей. В единую алтайскую национальность превращаются горцы Алтая, говорящие на тюркских диалектах. Подобный процесс происходит и среди горцев Дагестана — в еще больших масштабах.

Наряду с формированием новых национальностей в СССР происходит консолидация уже сложившихся наций путем присоединения к их основному ядру мелких групп и народностей, родственных по языку и культуре. В процессе складывания наций сознание этнической (и на-

[5] Речь товарища И. В. Сталина на обеде в честь Финляндской Правительственной Делегации 7 апреля 1948 г.— «Большевик», 1948, № 7, стр. 2.

циональной) общности выступает в СССР в отчетливой форме. У советских граждан нет надобности скрывать свою национальную принадлежность, выявление их национального самосознания не затруднено никакими экономическими, политическими или моральными воздействиями. Вот почему *национальное самосознание в советских условиях может быть признано хорошим этническим определителем*; но его не следует, однако, считать единственным и совершенно достаточным определителем. Родной язык или язык в домашнем быту являются также показателями этноса, а потому учет их для установления национального состава населения, наряду с выявлением национального самосознания, дает больше гарантий в точности этнической характеристики тех или иных групп населения.

Советские переписи населения учитывают этнический состав по двум показателям (определителям): по национальности (народности) и по родному языку. В большинстве случаев оба определителя дают сходные показания, но бывают и расхождения — довольно значительные. Так, по проведенной в СССР в 1926 г. переписи, из 77 791 тыс. русских по национальности 215 тыс. чел. признавали родным языком не-русский; из 31 195 тыс. украинцев 4 001 тыс. чел. считали родным языком не-украинский; из 4 739 тыс. белоруссов 1 813 чел. признавали родным языком не белорусский, а другие языки, и т. д. Расхождение этих двух этнических показателей вовсе не означает дефектов учета: оно свидетельствует о происходящем, но не завершенном этническом процессе. И если совпадение обоих этнических определителей указывает на то, что этническая (национальная) принадлежность той или иной группы населения в данный момент устойчива, то расхождение отмечает неустойчивый этнический быт. В результате изменений в этом быту могут наблюдаться: 1) этническая ассимиляция — почти неизбежная в тех случаях, когда отдельному лицу или небольшой группе населения приходится долго жить в этническом массиве, язык и культура которого отлична от их языка и культуры; 2) образование более широкой этнической общности и в связи с этим создание единого языка из нескольких диалектов, складывание нового культурно-бытового комплекса; такое явление присуще нарождению новой национальности, формирующейся из бывших родоплеменных и локально-территориальных групп; 3) консолидация уже сложившейся нации со всеми явлениями, связанными с этим процессом.

Установить, какой из трех указанных процессов имеется в настоящее время, невозможно простым сопоставлением статистических данных, основанных на двух этнических показателях — на национальности и языке. Для этого необходимо этнографическое изучение объекта с применением так называемых объективных методов. Так намечается специфика применения «субъективного» и «объективного» методов определения национального состава населения в советских условиях.

И. Ф. СИМОНЕНКО

МАТЕРИАЛЫ К ИСТОРИИ ДУХОВОЙ ПЕЧИ НА ТЕРРИТОРИИ УКРАИНЫ [1]

В русской литературе самым ранним источником, в котором дается описание конструкции печи, является летопись. Так, в «Повести временных лет» под 6532 (1074) годом записано: «Вжег пещь в истобце оу пещерь яко разгореся пещь, бе бо утла, и нача полати пламень утлизчами, дондеже изгоре пещь». Из этого краткого сообщения можно заключить, что печь имела деревянный каркас, который загорался от накалявшейся глиняной обмазки.

О происхождении печи у славян исследователи высказывали различные соображения. Некоторые считали, что восточные славяне не имели своей печи, а получили ее в V в. при посредстве германцев от римлян. Об этом говорили, например, Нидерле и Рамм, занимавшиеся историей печи у славян. Первое известие о печи для выпечки хлеба у славян Нидерле относит к II—III вв.; при этом он ссылается на археолога J. Jiга, нашедшего в Подбабье, около Праги, остатки такой печи. Цитируя материалы археологов Н. Н. Макаренко и В. В. Хвойко, Нидерле подчеркивает, что печи, указанные ими, безусловно, древнеславянские и уже в то время, вероятно, имели то же название — печь. [2]

Такая печь устраивалась из досок, глины и камня; она имела куполообразный, пирамидальный или кругловатый свод из досок, обмазанных глиной. В печи были устье для разжигания огня и отверстие для выхода дыма в избу, а затем через отверстие в потолке или крыше — наружу. [3] Впоследствии Нидерле сделал оговорку, что за отсутствием достаточного числа фактов, якобы нельзя определить время появления печи у славян. [4] Нидерле еще не имел материала, который дали советские археологи за последние 10—15 лет, тем не менее, он располагал достаточными данными, чтобы правильно установить происхождение и дальнейшее развитие печи у славян. Однако, ссылаясь на образцы печи, найденные археологами в Риме, в северной Чехии и на Украине (находки Макаренко и Хвойко), Нидерле пришел к выводу, что печь появилась у южных германцев под влиянием римлян задолго до V века н. э. В V в. она начала распространяться у восточных славян на Лабе и Ду-

---

[1] Автореферат доклада, прочитанного на заседании Славяно-русского сектора Института этнографии АН СССР 14 марта 1948 г.

[2] L. Niederle. Slovanské starožitnosti. Život staryh slavanů, dilu I, sv. 2 Praha, 1913, стр. 845.

[3] Там же, стр. 846.

[4] Там же, стр. 856—857.

нае, откуда распространилась дальше с такой быстротой, что уже в IX — X вв. проникла на Русь и стала обычной принадлежностью жилища.[5]

В качестве аргумента в пользу теории позднего появления печи у восточных славян и заимствования ее у германцев Нидерле приводит тот факт, что балканские славяне вышли из Закарпатья раньше, чем у них появилась печь в избе.[6] К такому заключению, надо полагать, Нидерле пришел под влиянием немецких ученых, в частности Рамма,[7] который также утверждал, что славяне получили печь от германцев. Русский ученый Н. Харузин указывал, что печь появилась под воздействием климатических условий.[8] Такое решение вопроса в известной степени правильно, однако не вполне применимо к южным районам, где человек мало нуждался в поддержании тепла.

Советскими археологами за последние 10—15 лет собран богатейший материал, из которого видно, что в районах днепро-днестровского пространства, где население с глубокой древности занималось земледелием, была гораздо бо́льшая потребность в очаге, пригодном для выпечки хлеба. И именно здесь археологи нашли прототип нынешней духовой печи, существующей у восточных славян. Я имею в виду трипольский тип печи.

Еще в конце XIX и в начале XX вв. В. В. Хвойко, проводивший раскопки на среднем Днепре, писал, что в городище возле с. Астерского Черкасского у., Киевской губ. найдены остатки жилищ с развалившимися печами. В городище Шаргород возле с. Шарки Васильевского у., Киевской губ. найдено 10 разрушенных землянок с остатками обвалившихся четырехугольных печей.[9] Относительно конструкции найденных печей В. В. Хвойко приводит ряд весьма интересных данных в отчете о раскопках возле м. Ржищева.[10]

Не меньший интерес представляет сообщение В. В. Хвойко о раскопках возле с. Кононча.[11] Он был прав, когда рассматривал данную культуру как самостоятельный продукт европейского неолитического человечества, сосредоточенного, главным образом, в области Прикарпатья и среднего Приднепровья;[12] но он не смог правильно оценить полученных им сведений. Хвойко считал найденные остатки жилища трипольской культуры культовыми или погребальными площадками.

А. Спицын только вскользь упоминает о том, что «необходимою принадлежностью каждой площадки являются очаги, или печища, одно, два и более — до восьми».[13] Зато он делает прямо противоположные выводы. Если В. В. Хвойко, ошибаясь в их назначении, считал культуру глиняных площадок автохтонной, то Спицын заявил, что «киевские глиняные площадки принадлежат одному из фракийских племен» и что обна-

---

[5] Там же, стр. 860.

[6] Там же, стр. 855.

[7] К. Rhamm. Ethnographische Beiträge zur germanisch-slavischen Altertumskunde. 1910, стр. 292—312.

[8] Н. Харузин. История развития жилища у кочевых и полукочевых тюркских и монгольских народностей России. М., 1896, стр. 6.

[9] В. В. Хвойко. Городища среднего Приднепровья, их значение, древность и народность.— Труды XII Археологического съезда, т. 1. 1905, стр. 96.

[10] В. В. Хвойко. Раскопки 1901 г. в области трипольской культуры.— Записки Отд. русской и славянской археологии Русск. географ. об-ва, т. V, вып. 2. СПб., 1904, стр. 14.

[11] Там же, стр. 22.

[12] В. В. Хвойко. Раскопки площадок в с. Крутоборовцах Летичевского уезда, Подольской губернии и вблизи с. Веремье Киевского уезда и губернии.— «Древности». Труды Московского археологического об-ва, т. 22, вып. 2. М., 1909, стр. 309.

[13] А. Спицын. Раскопки глиняных площадок близ с. Колодистого Киевской губ.— «Известия Археологической комиссии», вып. 12. СПб., 1904, стр. 115.

руженная на них богатая и высокоразвитая культура — восточная, именно — малоазиатская. [14]

Иначе решается вопрос о культуре глиняных площадок после находок советского археолога В. Козловской возле с. Сушковки Уманского р-на и польского археолога Гимпер возле с. Попудни в Восточной Галиции. Как в Сушковке, так и в Попудне были найдены так называемые глиняные модели однокамерного жилища, относящиеся к трипольской

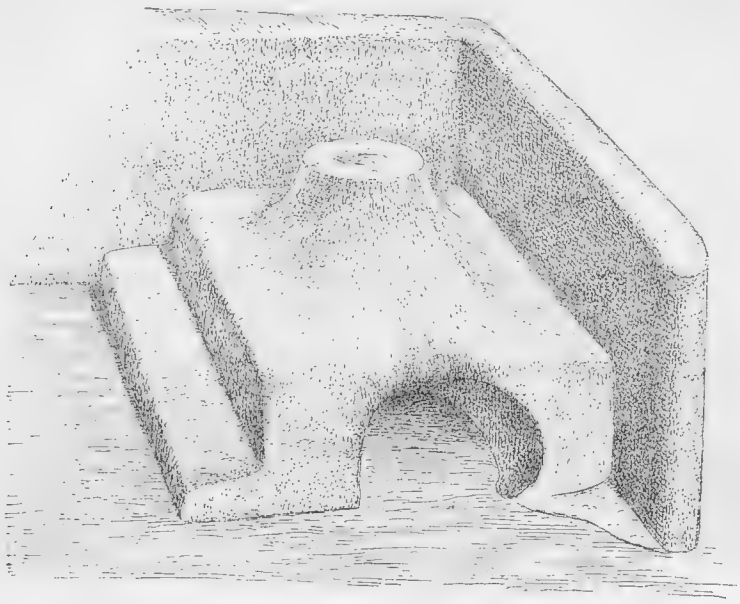

Рис. 1. Печь (зарисовка сушковской модели трипольской хаты). Выс. угла 20 мм; выс. купола — 40 мм, дл.—55 мм, шир.—55 мм; выс. устья — 20 мм, шир.—20 мм; шир. лежанки — 18 мм, выс.—5 мм

культуре. На них изображено внутреннее расположение жилища, в частности — внешняя форма и местоположение печи. В. Козловская следующим образом характеризует печь: «...праворуч входу стоїть піч, квадратова в основі, що двома своїми стінками притулена до стіни-«хатки», а з вільного боку має припічок. Горішня частина печі вытягнута, ніби вказує на димар (дірку в ньому не зазначено). Челюсті в печі довгасті, над ними піч, прикрашена двома півкруглими плескуватими рельєфами». [15]

Модель такой печи находится в Гос. историческом музее в Москве. Нами были произведены обмеры модели. Печь имеет в вышину 4 см, в ширину и длину — по 5.5 см; устье — 2 × 2.5 см, ширина лежанки с правой стороны — 2 см, длина — 6 см. Модель из Попудни имеет несколько больший размер: высота — 7,5 см, ширина — 11 см.

Печь, изображенная на сушковской и попудненской моделях, помогла разобраться в неясных вопросах, возникших в связи с изучением культуры глиняных площадок; в частности, она помогла окончательно ре-

[14] Там же, стр. 118.

[15] В. Козловська. Точки трипільської культури біля с. Сушківки на Гуманщині.— «Трипільська культура на Україні», вип. 1. Київ, 1926, стор. 52.

шить вопрос относительно формы и конструкции печи, остатки которой обнаружены на глиняных площадках.

Особенно ценный и совершенно новый материал дали открытия археологов Т. С. Пассек и Е. Ю. Кричевского. Они вскрыли обширную территорию, занятую глиняными площадками, установили закономерность их расположения, доказали их назначение и на основе добытых материалов воспроизвели конструкцию жилища и печи, найденной в этом жилище. В отчете о раскопках трипольского поселения «Коломийщина», производившихся в течение ряда лет группой археологов под руководством Т. С. Пассек, мы видим, что на каждой так называемой «глиняной площадке» археологи находили по две-три, а то и больше печей. Т. С. Пассек установила, что в жилище № 4 раскопки «Коломийщина» печь была построена из деревянных плах, обмазанных глиной и сильно обожженных; она помещалась выше пола на особом возвышении из мощных плит, лежавших на специальной вальковой основе.[16] Примерно ту же характеристику дает Е. Ю. Кричевский.[17]

Сравнивая материалы, полученные в результате раскопок, с внешней формой печи, показанной на сушковской и попудненской моделях, Т. С. Пассек пишет, что «форма и конструктивные особенности, установленные в раскопках, целиком совпадают с характеристикой печи на модели из Попудни».[18] К такому же выводу пришел Е. Ю. Кричевский в своей работе «Розкопки на Коломийщині і проблема трипільських площадок».[19]

Т. С. Пассек и Е. Ю. Кричевский, произведя реконструкцию трипольского жилища и находившейся в нем печи, пишут: «Как показали раскопки на Коломийщине, печи в трипольских жилищах были четырехугольные в плане (2×1.8 м или 2×2.2 м), невысокие (1.6—2 м); они часто украшались рельефными карнизами, заканчиваясь вверху округлой «головкой», не имевшей, видимо, дымохода. Вход печи и передняя стенка печи часто были окрашены в красный цвет. По форме коломийщенские печи, как показала их реконструкция, сделанная на основании фрагментов обмазки, чрезвычайно близки к изображениям печей на трипольских моделях жилищ из Попудни и Сушковки. Стены печи строились из деревянных плах, свод делался в виде каркаса из лозы и прутьев и обмазывался со всех сторон глиной. Характерный для трипольских печей мощный «под» складывался из двойного или тройного горизонтального ряда глиняных толстых (до 20 см) специально изготовленных подовых плит, которые клались на глиняный настил, также составленный из необычайно мощных «вальков». Эта основа подымала уровень печи сантиметров на 20—30 выше уровня пола. Она часто сливалась с околопечным возвышением (лежанкой)».[20]

Среди огромного материала по трипольской культуре мы не встречаем указаний на то, что печь имела специальное назначение сохранять тепло в жилище. Наоборот, конструкция жилища, местоположение печи в нем и

---

[16] Т. С. Пассек. Трипільське поселення Коломийщина.— «Трипільська культура», т. 1. 1940, стор. 134.

[17] Е. Ю. Кричевський. Звіт про розкопки жител № 13, 23, 5 и 14.— «Трипільська культура», т. 1, 1940, стор. 188.

[18] Т. Пассек. Трипольские модели жилища.— «Вестник древней истории», 1938, № 4 (5), стр. 238.

[19] Е. Ю. Кричевський. Розкопки на Коломийщині і проблема трипільських площадок.— «Трипільська культура», т. 1. 1940, стор. 491—494.

[20] Т. С. Пассек и Е. Ю. Кричевский. Трипольское поселение Коломийщины.— «Краткие сообщения о докладах и полевых исследованиях Института истории материальной культуры АН СССР», XII. 1946, стр. 14.

археологические находки различных остатков в печах и возле них свидетельствуют о том, что основным назначением было приготовление мясо-растительной пищи, в частности, может быть, и выпечка хлеба, ибо наличие многих зернотерок указывает на то, что население Триполья употребляло муку в большом количестве.

Подводя итоги изучению трипольской печи, мы можем заключить, что в трипольской культуре на протяжении более чем двух тысячелетий существовала духовая печь, состоящая из деревянного каркаса, обмазанного глиной. Конструкция печи, изображенной на моделях, указывает на отсутствие приспособления для отвода дыма: печь топилась «по-черному».

За период между трипольской и ранней восточнославянской культурами мы не имеем данных, характеризующих печи в жилищах на той же территории. Н. Е. Макаренко в 1906 г. раскопками в Полтавской губ. добыл весьма интересный и ценный материал относительно духовой печи VII—VIII вв. В отчете о раскопках в с. Монастырище Роменского у., Полтавской губ. он писал, что «в землянке «А» печка расположена ближе к западной стенке землянки, круглая в основании, вылеплена из глины, размерами около 1.5 аршина в диаметре и столько же высоты, отверстие кверху постепенно суживается. С восточной стороны вырезано подобие арочки в 6 × 9 вершков. Толща стенок — 4—5 вершков; они обожжены изнутри докрасна и закопчены сажей. Внешняя поверхность имеет вид сырой глины. Дно печи выложено небольшими кусками гранита, под которым наложен твердый обитый слой чистой глины. У печного отверстия на полу землянки положено в виде маленькой площадки несколько гранитных камней, носящих следы действия огня».[21] Точно такие же печи обнаружены в землянках «Д» и «Е». К этому описанию Н. Е. Макаренко прилагает рисунок самой печки и ее разрез. Судя по его описанию, раскопанные им землянки очень близки к тому типу жилища, который показан на моделях, найденных в Сушкове и Попудне при раскопках памятников трипольской культуры.

Памятники, раскопанные Макаренко, относятся к раннему периоду истории восточных славян и датируются, примерно, VII—VIII вв. н. э. Следовательно, они несколько ближе к тем памятникам, о которых имеются сведения в письменных источниках, как, например, в летописях, о чем сказано выше.

К раннеславянским памятникам надо отнести и некоторые другие памятники, раскопанные В. В. Хвойко, например памятники, найденные у с. Кононча Черкасского у., Киевской губ. Раскопки, произведенные В. В. Хвойко на территории Киева (усадьба Петровского и Витачево), а также на территории Белгородка, дали интересный материал относительно духовой печи, близкий по характеру к материалам, полученным при раскопках у с. Кононча. Все эти памятники датированы IX, X и XI вв.

Хотя Старая Рязань относится к другой территории, однако материалы археологических раскопок памятников XI—XII и даже начала XIII в. имеют для наших целей весьма важное значение. А. А. Мансуров в отчете о раскопках дает описание найденной им прямоугольной (4 × 2 м) глинобитной печи.[22] Этот же автор отмечает, что, по его наблюдениям,

---

[21] Н. Е. Макаренко. Отчет об археологических исследованиях в Полтавской губернии в 1906 г.— «Известия Археологической комиссии», вып. 22. СПб., 1907, стр. 60.

[22] А. А. Мансуров. Древнерусские жилища (по материалам археологических раскопок в Старой Рязани).— «Исторические записки Института истории АН СССР» т. 12, 1941, стр. 73.

глинобитные печи существуют до настоящего времени (1926) в селах, прилегающих к Старорязанскому памятнику — Шатрищах, Озерках, Казакове и др. Глинобитные печи, раскопанные в Старорязанском городище, как и печи, существовавшие до 1926 г., были устроены на деревянном подстиле и топились «по-черному».

В общем, археологические материалы раннеславянского периода показывают, что духовая печь была известна славянам повсеместно и что конструкция ее в принципе была одна и та же: деревянный каркас, обмазанный глиной, на небольшом возвышении из глины или из глины и дерева; топка «по-черному».

Таким образом, характеристики раннеславянской печи и печи трипольской культуры почти полностью совпадают. Это совпадение говорит о том, что, несмотря на отсутствие археологических данных за период между трипольской и раннеславянской культурами, наблюдается значительная преемственность трипольской культуры в конструкции печи, строительном материале, ее назначении, месте расположения и т. д. Правы были В. В. Хвойко и В. В. Мавродин, которые высказали мысль, что творцы трипольской культуры, безусловно, приняли участие в формировании славян. Так, по мнению В. В. Хвойко, сходство трипольской культуры со скифской объясняется тем, что последняя является позднейшей стадией древнетрипольской культуры, свидетельством чему могут служить сосуды, скифская же и раннеславянская культуры являются различными ступенями одной и той же культуры.[23] В. В. Мавродин, продолжая эту мысль, пишет: «Несомненно, что создатели трипольской культуры приняли в какой-то мере участие в формировании славянства». Земледельческие традиции, имеющие глубокие исторические корни в среднем Приднепровье и сопредельных областях, остатки древних религиозных представлений, свойственных трипольцам и сохранившихся у позднейших обитателей этих мест вплоть до времен древней Руси (культ матери-Земли, культ быка), сохранение некоторых особенностей материальной культуры и т. п.— все это генетически роднит трипольцев с земледельческими скифскими племенами, а последних — с восточными славянами.[24] Свое доказательство Мавродин основывает на следующих предпосылках: 1) «Ни один народ, как физическая величина, не исчезает бесследно...»; 2) «Все передвижения и переселения народов, а они в истории были, и неоднократно, как правило, не затрагивают основных масс населения той или иной области, страны, края как физической величины».[25] Исчезновение трипольской культуры, известной нам в виде остатков жилища, В. В. Мавродин объясняет тем, что на поздней стадии развития жители Триполья перешли к скотоводству, а вследствие этого и к кочевому образу жизни. Появляются скифы-кочевники (скотоводы) и скифы-пахари. Последние оставили нам свои памятники, продолжением которых являются памятники раннего периода славян.

Если мы примем соображения В. В. Хвойко и В. В. Мавродина (а у нас нет основания отвергать их), мы должны сделать вывод, что *традиции существовавшей более чем два тысячелетия материальной культуры Триполья не исчезли, а, пройдя через века, через культуру скифов, восприняты ранними славянскими племенами, получили дальнейшее развитие и сохранились до наших дней.* Следовательно, духовая (варистая) печь,

[23] В. В. Хвойко. Раскопки у Триполья.— «Археологическая летопись южной России», 1903, № 6, стр. 396—397.
[24] В. Мавродин. Древняя Русь. Огиз, 1946, стр. 27.
[25] Там же, стр. 22—23.

широко известная в ранний период восточных славян, имеет глубокие автохтонные корни. Приведенные выше фактические данные и выводы опровергают теорию Нидерле и Рамма о заимствовании славянами печи у римлян через посредство германцев не ранее V в.

Таковы данные археологии и литературы. Рассмотрим теперь фактический материал нашего времени.

Т. С. Пассек в 1946 г. установила, что в районах распространения памятников трипольской культуры существует в качестве летней печи, вынесенной из жилого помещения, духовая печь, конструкция которой близка к копии трипольской печи (рис. 2). В том же районе распространена печь, аналогичная описанной Макаренко. И та, и другая сделаны исключительно из глины.

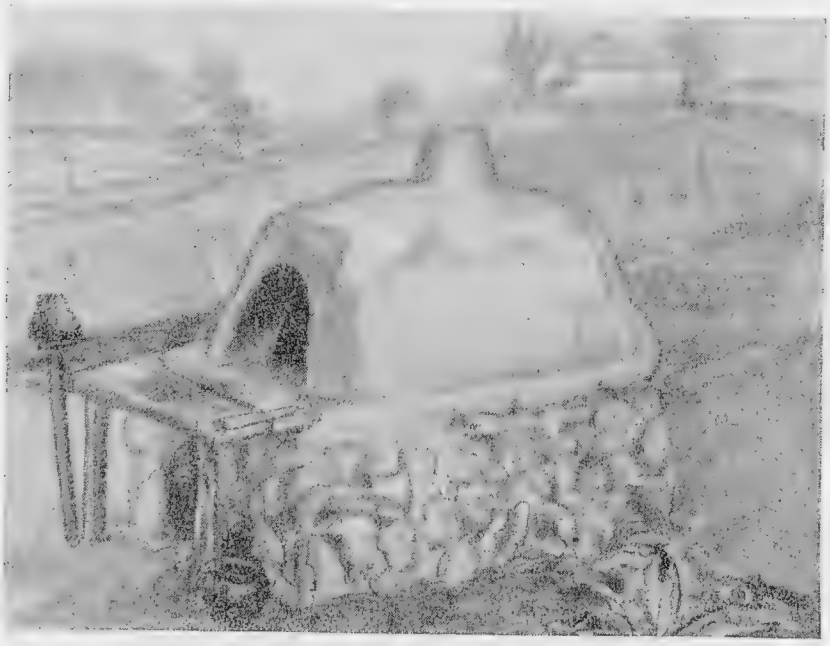

Рис. 2. Современная летняя печь с. Владимировки Подвысоцкого р-на, Кировоградской обл. (Трипольская экспедиция 1946 г.)

В том же году мною было отмечено, что в селах Закарпатья применяются летние, весьма архаичные по конструкции печи. Они устраиваются вне жилого помещения, во дворе. На земле уложена деревянная рама из бревен (различной толщины), а на нее положены доски. Поверх досок находится слой камня и глины толщиной в 20—30 см. На таком основании устроен шарообразный или овальный свод печи. Свод сделан из глины; в одних случаях устанавливались дуги из прутьев лозы, переплетенных и обмазанных глиной, в других — обмазывался куль соломы, которая затем выжигалась. В обоих случаях, после того как просохнет глина, печь предварительно обжигалась (рис. 3).

Духовая печь в жилом помещении у населения Закарпатской обл. в принципе той же конструкции, что и наружная. Она имеет только иную внешнюю отделку и разные дополнительные надстройки и пристройки. Материал, собранный во многих селах разных районов, показывает, что духовая печь — это глинобитное сооружение в виде квадрата или прямо-

угольника (1.5 × 1.5 м или 2 × 1.8 и 50—75 см высоты), на котором устроен свод духовой печи. Глинобитная площадка установлена либо непосредственно на полу, либо на специально изготовленной деревянной раме, внутренняя часть которой засыпана землей. Тот и другой тип основания духовой печи одинаково распространен. Свод печи также сделан из глины: на основание печи, служащее «подом», установлен деревянный каркас, обмазанный глиной и состоящий из согнутых и переплетенных лозой прутьев. Снаружи куполу свода печи придают форму квадрата или

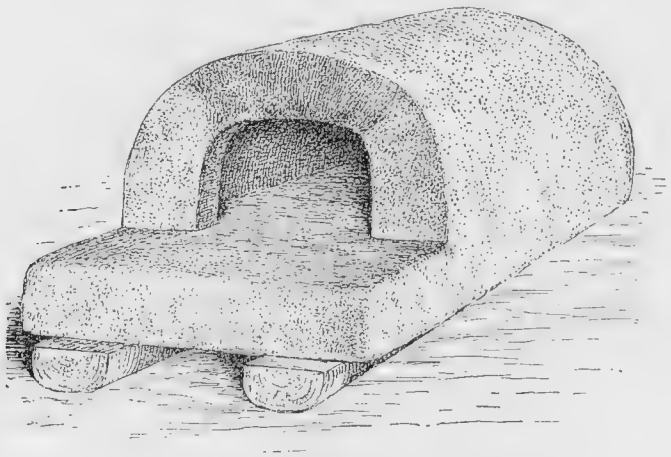

Рис. 3. Летняя духовая печь в с. Крайникове

прямоугольника, накладывая в соответствующие места глину. Когда сооруженная печь просохнет, ее слегка обжигают, раскладывая внутри огонь. Как во время обжига, так и при дальнейшей топке деревянный каркас постепенно выгорает, а глина получает твердость и держится прочно. Из 28 печей, описанных в 1946—1947 гг. в Закарпатье, только одна имела свод из кирпича. Печи описанного типа в тех случаях, когда нет специальной надстройки, обычно топятся «по-черному».

Сопоставляя характеристики печей четырех типов: трипольской, раннеславянской, летней печи, бытующей сейчас на Украине и в Закарпатье, и печи в жилых помещениях Закарпатья,— приходим к следующему заключению:

1) духовая печь, распространенная на юге у восточных славян (Украина), имеет местное и довольно древнее происхождение, а не заимствована у римлян через германцев; 2) появление духовой печи надо отнести не к V в. н. э., как это делал Нидерле, а для территории Украины — к началу III тысячелетия до н. э.; 3) духовая печь трипольского типа сохранила свою конструкцию и формы до наших дней в виде печи курной избы и летней печи, находящейся вне жилого помещения.

Однако за последние 3—4 столетия духовая печь дополнена дымоотводящими надстройками. Этот процесс прошел довольно быстро и мало изучен на территории Украины. К концу XIX в. кое-где на Волыни и в Галиции еще удерживались курные хаты, а в Полесье имелись и «полукурные избы как переход от курной избы». [26]

В Закарпатье этот процесс проходил еще позже. Здесь при небольшом количестве курных «хыж» почти все жилые постройки полукурные.

[26] Сумцов. Культурные переживания. К истории хаты.— «Киевская старина», май — июнь, 1889, т. XXV, стр. 496.

Во время работы экспедиции автором настоящего сообщения было сделано много зарисовок печей в курных и полукурных хыжах. Собранный материал показывает, как печь, топившаяся «по-черному», постепенно превращалась в другую, имевшую дымоотводные сооружения. У печей с топкой «по-черному» появился подвешенный, сплетенный из лозы и обмазанный глиной собиратель дыма— «кіш». Этот «кіш» соединен одной стороной с «цівкою» — трубой, отводящей дым в сени сквозь стену, в которой сделано отверстие по размеру «цівки». Последняя тоже сделана из лозы и обмазана глиной. В сенях дым выходит свободно на чердак, а затем сквозь отверстия в крыше на улицу.

Форма и размеры «коша» и «цівки» зависят от положения печи. Если устье печи направлено к фасаду, по поперечной оси хыжи, то «кіш» и «цівка» небольших размеров. Резко меняется форма «коша», когда печь расположена устьем к фронтону, т. е. по долевой оси хыжи, как это отмечено в селах Турья Поляна и Феделешовци. Здесь «кіш» больших размеров, а «цівка» намного превосходит размеры «коша», так как тянется по всей длине печи к стене, отделяющей сени. Печи этого типа создают впечатление большей архаичности, чем первые. В действительности же обе группы возникли одновременно. Такое различие обусловлено иным расположением печи (причины этого рассматриваются нами в другой работе в связи с вопросом о планировке хыжи).

Третий тип в полукруглых хыжах Закарпатской обл. составляют печи, из которых дым отводится посредством подвешенного «кіша» через потолочное отверстие прямо на чердак, а затем сквозь щели крыши наружу.

Приведенное нами описание духовой печи показывает три ступени ее развития и усовершенствования: курная печь, полукурная с отводом дыма в сени и полукурная с отводом дыма через потолочное отверстие на чердак.

Следующая ступень в развитии духовой печи в Закарпатье заключается в том, что к полукурной глинобитной печи пристраивается из кирпича плита, или, как здесь называют, «шпори». Пристройка плиты, по объяснению жителей, вызвана не только культурным усовершенствованием, но и необходимостью экономно расходовать топливо. Духовая печь при трехразовом приготовлении пищи расходует во много раз больше топлива, чем плита; поэтому на плите приготовляется пища, а печь используется лишь для выпечки хлеба.

Характерно, что конструкция так называемых усовершенствованных печей нисколько не отличается от конструкции печей, описанных выше. Однако в с. Кушница зафиксировано значительное изменение конструкции печи, вызванное пристройкой плиты. Здесь «кіш» и «цівка» срастаются с корпусом самой печи; с ним же срастается и пристраиваемая плита; получается как бы единая конструкция.

В Закарпатье можно также встретить печь современного усовершенствованного типа. Там, где имеются эти печи, обязательно есть дымоход, выходящий на поверхность крыши.

Собранный в Закарпатье материал полностью подтверждает указанные выше выводы, что духовая печь на территории Украины берет свое начало в трипольской культуре. Теория заимствования печи восточными славянами у римлян при посредстве германцев оказывается, таким образом, несостоятельной. Конструкция печи, берущая начало в Триполье, сохранилась в виде летней печи и в курной избе; конструктивные изменения произошли лишь за последние два-три столетия, так как еще в XVII в. повсеместно применялись печи, топившиеся «по-черному».

А. Ф. АНИСИМОВ

К ВОПРОСУ ОБ АНИМАТИЗМЕ И АНТРОПОМОРФИЗМЕ[1]

До недавнего времени по вопросу об анимативме и антропоморфизме преобладала преимущественно идеалистическая точка зрения. Одни исследователи (Штернберг, Богораз и др.) трактовали эти явления как начальную форму религий; другие (Леви-Брюль и ему подобные) видели в них проявление особого «мистического», или «пралогического», мышления.

В настоящее время этнография ставит и решает эти вопросы по-новому (Францев и др.), рассматривая явления анимативма и антропоморфизма как пережитки первобытного образного мышления, не имеющего ничего общего со спекулятивными конструкциями Леви-Брюля и других субъективно-идеалистических теорий буржуазной науки.

Решая вопрос о месте анимативма и антропоморфизма в истории мировоззрения человека, представители различных субъективно-идеалистических направлений обычно находятся целиком в сфере религиозных представлений. Одни рассматривают явления первобытного общества через призму мистицизма, приписывая первобытному человеку «пралогическое» мышление, чуждое якобы данным опыта, и стремятся отыскать во всем признак веры в единую сверхъестественную силу. Примером этого служит широко известная теория Леви-Брюля. Для него первобытный человек — дикарь с мистически направленным умом. Другие, следуя за Тейлором и Спенсером, исходят из предпосылки о примитивности человеческого мышления и не признают каких-либо исторических изменений в мышлении первобытного человека. Для Тейлора характерно полное игнорирование человеческой практики, человеческой деятельности при анализе данных явлений. Этим отличаются в известной степени также В. Г. Богораз и Л. Я. Штернберг, хотя они как будто согласны, что отождествлять все мышление первобытного человека с религией нельзя, что область практики тоже «относится» к мышлению, что в этой практике исследователя поражает как раз «здравый смысл», тонкая наблюдательность первобытного человека. Вопрос, таким образом, ставится так: если в своих наблюдениях природы, в охотничьем опыте первобытный человек действительно отправлялся не от религиозной фантастики, то, может быть, за пределами непосредственной трудовой деятельности лежало уже безбрежное море религиозной фантастики, в котором непосредственный трудовой опыт

[1] Настоящий доклад представляет собой изложение одной из частей большой монографии автора, посвященной исследованию религии и норм мировоззрения эвенков.

первобытного человека был лишь небольшим островком. В этом случае если не все, то почти все образное мышление первобытного человека отождествляется с религией, признается мистическим.

Вопрос о том, было ли первобытное мышление логическим, решается практикой — успехами первобытных людей в производстве. Труд является основным условием существования человеческого общества. «Для того, чтобы присвоить вещество природы в известной форме, пригодной для его собственной жизни, он [человек.— *А. А.*],— говорит К. Маркс,— приводит в движение принадлежащие его телу естественные силы: руки и ноги, голову и пальцы...», [2] а также «...пользуется механическими, физическими, химическими свойствами вещей для того, чтобы в соответствии со своей целью заставить их действовать в качестве орудия его власти». [3] Следовательно, чтобы удовлетворять свои потребности и продолжать жизнь, человек должен трудиться. Но для этого необходимо, чтобы его представления хоть в какой-то степени правильно отражали свойства и качества вещей. В противном случае невозможен процесс материального производства.

Труд составляет не только основное условие существования человеческого общества, но и исключительное достояние его. «Паук,— говорит К. Маркс,— совершает операции, напоминающие операции ткача, и пчела постройкой своих восковых ячеек посрамляет некоторых людей-архитекторов. Но и самый плохой архитектор от наилучшей пчелы с самого начала отличается тем, что прежде чем строить ячейку из воска, он уже построил ее в своей голове». [4] Таким образом, труд является основой развития человеческого мышления, а мышление — не чем иным, как опосредствованной формой отражения действительности. Следовательно, труд, а тем самым и жизнь людей были бы невозможны, если бы мышление первобытного человека не отражало естественных свойств вещей и явлений природы. А если это так, то, стало быть, оно было логическим.

История развития труда показывает, что древний человек не только подмечает привычки зверей, но и изучает все новые и новые свойства различных тел, что ему известны не только самые тонкие и незаметные для непривычного наблюдателя повадки зверя, птиц и рыб, но также свойства конкретных предметов и явлений природы, которые человек кладет в основу своей практической деятельности.

Охотник-эвенк по характеру лосиного следа узнает, местный это или пришлый зверь, пришел он издалека или из ближайших мест, самец это или самка, молод и неопытен зверь или стар и умен и т. д. и т. п. По вяткам, которые обкусал лось, охотник-эвенк безошибочно заключает, голоден был зверь или сыт; по характеру сохатиной «топанины» — как вел себя зверь на жировке: долго ли дневал здесь, ушел сам или его кто-то спугнул и т. д. Опыт многих поколений, бесконечная серия тончайших наблюдений лежит в основе создания и применения орудий труда. Возьмем, к примеру, самострелы. Для того чтобы поставить самострел (не говоря уже о его изобретении!), требовалась большая изобретательность, помноженная на тонкое охотничье чутье и знание привычек зверя: на кабаргу его надо было ставить в одном месте, на лося — в другом; в одном случае его маскируют так, в другом иначе, в зависимости от того, насколько хитер и чуток зверь; на одного

[2] К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. XVII, стр. 197.
[3] Там же, стр. 199.
[4] Там же, стр. 198.

зверя его настораживают на одной высоте, на другого — выше или ниже, смотря по величине и повадкам зверя, и т. д. «В тех местах,— говорит И. Г. Георги,— где кочуют [эвенки.— *А. А.*], знакомы им почти всякое дерево, всякий камень и др. Следы зверей узнают на утоптанном мхе, траве или просто по знакам на голой земле, где посторонний человек отнюдь не может приметить ничего особливого. Когда хотят иметь свидание в других местах, то места умеют описывать так точно, либо делают пальцами на снегу или на земле такие чертежи, что неотменно где надо сойдутся». [5]

Наблюдения в процессе труда за зверем, птицами, местностью и т. д. объединялись в сознании в устойчивые образы-представления. Наблюдения за местностью, пространством ассоциировались с наблюдениями за зверями, птицами, насекомыми и т. д. По крику просыпающихся в тайге в разное время птиц эвенки узнают, как близок рассвет; по стуку дятла — как близка весна; вылезший весной из гнезда бурундук указывает охотнику, что скоро талая вода выгонит из берлоги медведя, первый писк комара — что кора на березах отопрела и можно драть бересту на лодки-берестянки, заводить новую берестяную покрышку для жилья-чума и т. д. По тому, как сушит белка на зиму грибы, охотник угадывает, какой будет зима: если белка сушит много — зима будет длинной, если мало — короткой; если она нанизывает грибы для просушки на низкие ветки деревьев — снег будет мелкий, если на высокие — будут глубокие снега. При этом эвенки многое представляют себе по аналогии с жизнью человека; однако это образное восприятие вовсе не означает реального смешения в сознании человека мира людей и мира животных: ему хорошо известно и отличие в образе жизни, скажем, белки от жизни человека.

Человек не мог бы биологически приспособиться к среде, если бы его ощущения не давали ему объективно-правильного представления о ней. [6] Из этих непосредственных чувственных восприятий и создавались в процессе труда первобытного человека представления о природе — воспроизведенные в сознании образы зверей, птиц, рыб, вещей и т. п. В языке, соответствующем этой стадии, повидимому, не было частных имен даже для промысловых животных, а вместо этого зверь назывался просто добычей. Свидетельства этого сохранились до сих пор в ряде языков народов Севера. В современных диалектах эвенкийского языка слово *бэюн*, как известно, сохранило ряд значений: 1) копытный зверь (крупный зверь), добычливый зверь, 2) лось (частное название *моты*), 3) дикий олень (частное название *багдака*), 4) кабарга (частное название *микчан*). Солонское *бэюни,* негидальское и эвенское *бую,* орочское и удэйское *буй ~ бую ~ бою* означают не только копытный зверь, но также крупный зверь, медведь; орокское *бую* также означает медведь; нанайское *бэюн* означает лось, дикий олень; ульчское *бую* — медведь. Таким образом, слово *бэюн ~ бою ~ буй ~ бую* в современных диалектах тунгусо-маньчжурских языков означает то лося, то дикого оленя, то кабаргу, то медведя. Из этого следует, что первоначально не было частных названий даже для промысловых животных. Мышление, оперировавшее первоначальными понятиями-суждениями, охватывало их одним общим диффузным понятием «зверь» — добыча, отражая в этом одном наименовании их основное значение как объектов охоты и

---

[5] И. Г. Георги. Описания всех обитающих в Российском государстве народов, ч. III. СПб., 1799, стр. 36.

[6] См. В. И. Ленин. Соч., т. XIII, изд. 3-е.

основных источников существования. То, что не могло служить объектом промысла и не имело непосредственного значения для жизни, мало интересовало первобытного охотника. Убедительным примером служит тот в высшей степени примечательный факт, что даже такие развитые языки, как эвенкийский, не имеют особых названий для непромысловых мелких птиц и насекомых.

Дошедшие до нас памятники первобытного искусства, в частности — палеолита, дают до некоторой степени возможность представить путь создания этих образных представлений или воспроизведенных в сознании образов чувственных восприятий зверей, птиц, рыб и т. д. Наиболее ранние изображения палеолитического человека представлены в основном образами животных, составлявших главный источник средств его существования. Животные, как правило, изображены в движении, бегущими, принимающими порою такие же странные формы, замечает В. Г. Богораз, как отдельные снимки кинематографического аппарата. Истоки этого явления В. Г. Богораз видел в условиях материального быта первобытного человека: животные бежали от охотников, охотники их догоняли, фиксируя в своем восприятии с точностью киноаппарата наиболее реальные впечатляющие черты.[7] С этой точки зрения изобразительное искусство исконных охотников тайги — эвенков представляет для исследования крайне примечательное явление. Их плоские силуэтные изображения из бересты всегда предельно динамичны. Равнодушные к второстепенным деталям, они бесподобно передают одним каким-нибудь впечатляющим штрихом наиболее типичные черты зверей.

По тому же пути создания впечатляющего образа, схватывающего наиболее типичные черты зверя, шла, повидимому, и эвенкийская лексика: эвенкийское *дянтаки* (россомаха) дословно означает «ходящая по одной тропе», *тураки* (ворона) дословно значит «раскрыватель рта», *хороки* (тетера) значит «клохтуха», *бадяляки* (лягушка) значит «раскаряка» и т. д. Подобно эвенкийским, «в эскимосском языке названия зверей носят описательный характер, связанный с каким-нибудь характерным внешним признаком: морж — «клыкастый», тюлень — «усатый», кит — «хвостатый». Рядом с этим один и тот же термин применяется к различным породам: tatlanim значит «кит», а tatlanqinik — «северный олень», eqluwgak означает «лось» и в разных диалектах с небольшими изменениями употребляется как специальное название различных промысловых рыб» (В. Г. Богораз-Тан).[8]

О чем говорит этот описательный, образный характер названий животных? Что подсказывают нам полные динамизма рисунки палеолитического человека, равнодушные к второстепенным деталям, но бесподобные в изображении одним каким-нибудь впечатляющим штрихом типических черт зверей? Они свидетельствуют, во-первых, что эти образы-представления возникли из непосредственных чувственных восприятий; во-вторых, что они возникли как более устойчивые образы, обобщенные, отражавшие типические черты зверей, их образ жизни, повадки; в-третьих, что это выделение и осознание их как устойчивых представлений или типических обобщений могло произойти еще в чрезвычайно древнюю эпоху, может быть, даже на заре человечества. Об этом красноречивее всего свидетельствует сохранившийся до сих пор полисемантизм этих названий и связанный с ним и достаточно

[7] Архив АН СССР, ф. 250, оп. 1, № 40.
[8] Архив АН СССР, ф. 250, оп. 1, № 10.

четко прослеживаемый диффузный характер норм мышления. Доказательством этого могут служить хотя бы вышеприведенные данные В. Г. Богораза из эскимосского языка. Полисемантизм слов и связанный с ним диффузный характер мышления, по мнению основоположника нового учения о языке академика Н. Я. Марра и академика И. И. Мещанинова, наиболее характерны для ранних стадий звуковой речи.[9]

Следовательно, говоря об исторических истоках анимативма и антропоморфизма, следует иметь в виду не произвольный перенос на животных и на природу качеств самого человека, а именно этот диффузный характер первобытного образного мышления, при котором не было и не могло быть расчленяющего противопоставления человека окружавшей его природе и противопоставления природы человеку. Раскрывая путь развития мышления, В. И. Ленин писал: «Перед человеком сеть явлений природы. Инстинктивный человек, дикарь, не выделяет себя из природы. Сознательный человек выделяет, категории суть ступеньки выделения, т. е. познания мира, узловые пункты в сети, помогающие познавать ее и овладевать ею».[10]

Мешало ли это образное восприятие зверей, рыб, птиц, явлений и предметов природы тонким наблюдениям за повадками этих зверей или за свойствами предметов природы? На это следует ответить отрицательно. Образы зверей, живущих, подобно человеку, чумами, стойбищами и т. д., не скрадывали тонких наблюдений за жизнью зверей, их повадками, образом жизни. Говоря о роли фантазии в процессе познания, В. И. Ленин писал: «...нелепо отрицать роль фантазии и в самой строгой науке...»;[11] «Напрасно думают, что она нужна только поэту... Даже в математике она нужна, даже открытие дифференциального и интегрального исчислений невозможно было бы без фантазии. Фантазия есть качество величайшей ценности».[12]

Изобретение орудий, звероловных снарядов, одежды и т. п. требовало не меньшего напряжения изощренных умственных сил, чем изобретения нашего времени. Чтобы изобрести их, требовался не только долго накапливаемый опыт, но и работа творческой мысли, воображения. Достаточно вспомнить ту же тайгу и охотника-эвенка за его звероловным занятием, чтобы вполне убедиться в этом. Настораживая самострелы, охотник исходил из повадок зверя, образа его жизни, из его характера и решал, откуда может подойти зверь к ловушке, как он будет вести себя в этой местности и т. д. Сообразуясь с этим, он и ставил свои самострелы так, что проходящий мимо зверь непременно становился их жертвой; ставил их в таком месте, куда непременно потянется зверь; прятал их так искусно, что даже лось, чувствующий запах человека на громадном расстоянии, не замечал ничего подозрительного и попадал в ловушку.

Метко схваченные зорким охотничьим глазом типические черты зверей, образа их жизни, привычек и прочего пригодились при создании и использовании орудий труда. Схваченные образным первобытным мышлением в яркой художественной форме наблюдения за жизнью животных и природы положили начало созданию образов народных сказок про зверей, природу. Там, где сторонники теории анимативма и антро-

---

[9] Н. Я. Марр. Избранные работы, т. II и III. Соцэкгиз, 1936; И. И. Мещанинов. Новое учение о языке. Соцэкгиз, 1936.

[10] В. И. Ленин. Философские тетради. Партиздат ЦК ВКП(б), 1938, стр. 94.

[11] Там же, стр. 336.

[12] В. И. Ленин. Соч., т. XXVII, изд. 3-е, стр 266.

поморфизма склонны видеть начальный этап религии, в действительности находился образ, который подытоживал в художественной форме первобытного образного мышления наблюдения зоркого охотника.

В «антропоморфических» чертах зверей, то «ленивых», то «трудолюбивых», то «хитрых», то «простоватых», наделенных человеческими качествами, выражалось познание человеком природы. Образы сказки, с этой точки зрения, есть не более как схваченные в художественной форме наблюдения за жизнью природы, которые, с одной стороны, становились основой труда, охотничьей практики, с другой — становились основой для развития народного творчества.

М. Г. ЛЕВИН

АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЙ ТИП КОРЕЙЦЕВ

I

В антропологическом отношении корейцы изучены очень недостаточно. Имеющиеся в зарубежной, главным образом японской, литературе материалы по антропологии корейцев совершенно неудовлетворительны. Не говоря уже о тенденциозном, а часто и откровенно расистском освещении антропологических фактов зарубежными авторами, материалы их в подавляющем большинстве случаев очень фрагментарны, включают лишь немногие измерительные признаки и, как правило, очень несовершенны с методической стороны. Оригинальными материалами по антропологии корейцев, если не считать очень небольшой группы в 25 человек, обследованной в 1938 г. А. М. Золотаревым в Приамурье,[1] советские антропологи не располагали. Проведенное под руководством автора в 1946 г. антропологическое обследование корейцев имело целью заполнить этот пробел и входило в комплекс осуществляемых Институтом этнографии в течение последних лет обширных работ по антропологии Восточной Азии.[2] Материалы собраны Среднеазиатской экспедицией Института, обследовавшей корейцев в колхозах районов Самарканда, Ташкента и Кзыл-Орды.[3] В эти районы корейцы переселились в 30-х годах нашего столетия из разных пунктов советского Дальнего Востока. Всего было обследовано 486 мужчин и 99 женщин.

По месту рождения значительная часть обследованных (179 мужчин) — выходцы из провинции Хамхиён Пукдо Северной Кореи, небольшая часть — уроженцы других провинций Северной Кореи и лишь люди более молодого возраста (94 мужчины и 39 женщин) родились в районах советского Дальнего Востока. Наш материал в целом относится, таким образом, к северным корейцам.

Для выяснения возможных географических различий в антропологическом типе северных корейцев мы выделили при обработке материала по мужчинам группу из провинции Хамхиён Пукдо, как достаточно представительную по числу обследованных; однако никаких сколько-

---

[1] «Краткие сообщения о научных работах Научно-исследовательского института и Музея антропологии МГУ». М., 1941.

[2] См. указанные ниже работы Н. Н. Чебоксарова, а также отчеты Г. Ф. Дебеца и М. Г. Левина об антропологических исследованиях на Камчатке, Амуре и Сахалине в «Кратких сообщениях» Института этнографии АН СССР, V, 1949.

[3] См. отчет о полевых исследованиях Института этнографии АН СССР в 1946 г. («Советская этнография», 1947, № 2). Материалы по антропологии корейцев были обработаны автором в Научно-исследовательском институте антропологии Московского университета. Настоящее сообщение представляет собою автореферат работы автора по антропологии корейцев и японцев.

нибудь заметных различий наш материал при разбивке не обнаружил, и мы можем рассматривать группу обследованных нами северных корейцев в целом. [4]

II

При анализе антропологических материалов и сопоставлении данных по группам следует строго учитывать возрастной состав обследованных. Советским антропологам принадлежит заслуга специальной разработки вопроса о возрастной динамике антропологических признаков. [5] Принятая в советских антропологических работах практика обработки материалов по трем возрастным категориям (20—25 лет, 26—39 лет, 40 лет и старше) выгодно отличает их от огромного большинства зарубежных исследований, в которых оперируют, как правило, суммарными характеристиками групп. Однако и в наших работах возрастная разбивка применяется лишь в отношении описательных признаков; принятые интервалы слишком велики для детального изучения возрастной изменчивости. Данные по возрастным группам, к сожалению, в публикациях, как правило, не приводятся.

Вопросы возрастной динамики антропологических признаков представляют, помимо указанного методического значения, также большой теоретический интерес. Имеющиеся материалы указывают, что возрастная динамика отдельных признаков в разных по антропологическому составу группах не одинакова, должна рассматриваться конкретно по отношению к отдельным группам и сама имеет таксономическое значение.

В табл. 1 мы приводим средние арифметические и проценты распределения для основных признаков по разным возрастным категориям.

III

Вопрос о соотношении антропологического типа корейцев и антропологических типов соседних с Кореей территорий получил в литературе различное освещение. В монографии Н. Н. Чебоксарова «Северные китайцы и их соседи. Исследование по этнической антропологии Восточной Азии» [6] дается наиболее аргументированная, основанная на всестороннем анализе антропологических и краниологических материалов классификация антропологических типов Восточной Азии. Н. Н. Чебоксаров выделяет корейско-маньчжурский тип и склонен рассматривать его как брахикефальный вариант северокитайского типа. Наши материалы, подтверждая в целом положение Чебоксарова о близости указанных типов, позволяют уточнить характеристику корейско-маньчжур-

[4] Имеющиеся в зарубежной литературе антропологические материалы также не позволяют установить в пределах Кореи ясных географических вариаций отдельных признаков и каких-либо существенных различий в антропологическом типе северных и южных корейцев.

[5] Здесь в первую очередь надо назвать работу А. И. Ярхо «Die Alterveränderungen der Rossenmerkmale bei den Erwachsenen» («Antropologischer Anzeiger», 1935, стр. 123—179). Укажем также работы В. В. Гинзбурга «Об увеличении размеров тела человека в периоде возмужалости» (Труды Военно-медицинской академии им. С. М. Кирова, т. XXXVIII, 1947, стр. 346—358); то же в Трудах Института этнографии, т. II, 1947, стр. 146—152.

[6] Докторская диссертация, защищенная в Институте этнографии АН СССР в 1947 г. Рукопись хранится в архиве Института. Тезисы см. «Краткие сообщения» Института этнографии АН СССР, V, М., 1949. См. также его работу «К вопросу о происхождении китайцев» («Советская этнография», 1947, № 1).

ского типа и его особенности по сравнению с севернокитайским. Данные по корейцам и китайцам приведены в табл. 2.

В целях унификации возраста сравниваемых групп в таблице дано сопоставление группы китайцев-студентов с корейцами в возрасте 20—25 лет, китайцев-рабочих — с суммарной группой корейцев всех возрастов (здесь же приведены и данные Г. Ф. Дебеца по корейцам).

Следует указать, что при очень близком среднем возрасте сравниваемых групп корейцев и китайцев возрастной состав их не вполне одинаков: среди китайцев-студентов значителен процент лиц моложе 20 лет, в группе китайцев-рабочих отсутствуют лица моложе 24 и старше 49 лет.

По нашим материалам, северные корейцы отличаются от северных китайцев в следующих признаках.

Волосяной покров. Волосы головы у корейцев, повидимому, мягче;[7] процент волнистых волос выше. Рост бороды у корейцев, абсолютно очень слабый, все же несколько сильнее, чем у китайцев (сопоставление данных по росту бровей затруднительно, так как в этом признаке возможны значительные расхождения в методике определения).

Пигментация. По цвету волос различия очень невелики. Цвет волос и у корейцев, и у китайцев, как правило, черный с синеватым отливом. У корейцев, повидимому, процент волос № 27 (по шкале Фишера) все же несколько меньше.

По цвету глаз корейцы заметно светлее китайцев: процент смешанных оттенков (№ 5 по шкале Бунака) у корейцев значителен, тогда как у китайцев смешанные глаза каре-зеленого тона отмечены Чебоксаровым лишь в единичных случаях.

Цвет кожи у корейцев светлее. Смуглая кожа (№ 10 и темнее по шкале Лушана) отмечена у корейцев в 55.5% (по данным Г. Ф. Дебеца), у китайцев (по материалам Чебоксарова) — 91.5%. Эти различия столь велики, что не могут быть отнесены за счет всегда возможных, при несовершенности шкалы Лушана, методических расхождений.

Мозговой череп. Продольный диаметр головы у корейцев значительно меньше, поперечный — значительно больше и соответственно головной указатель у корейцев значительно выше (различия превышают 5 единиц индекса). Наименьшая ширина лба у корейцев мала, заметно меньше, чем у китайцев, у которых этот размер тоже невелик. По наклону лба и развитию надбровья различия между корейцами и китайцами наши материалы не обнаруживают (в этих признаках возможны методические расхождения в определении).

Лицо. Физиономическая высота лица у корейцев очень велика, несколько больше, чем у китайцев (в измерении морфологической высоты лица очевидны методические расхождения в определении верхней точки при измерении высоты лица от нижнего края бровей в группе китайцев-студентов и китайцев-рабочих). Скуловая ширина у корейцев как в молодой, так и в старших группах заметно больше, чем у китайцев. Соответственно морфологический лицевой указатель у корейцев ниже, чем у китайцев. Нижнечелюстная ширина у корейцев, по сравне-

[7] Определение этого признака встречает очень большие затруднения. Просмотр имеющихся данных по самым различным группам убедил нас в том, что методические расхождения в определении степени жесткости волос очень велики даже среди работников московской антропологической школы. Унификация даже при совместной работе трудно достижима. Необходимы разработка стандартов и, главное, обязательный сбор образцов волос при всяком антропологическом обследовании с последующей микрометрической обработкой.

нию с китайцами, велика. Лицо у корейцев значительно площе. По вертикальной профилировке (степень выступания подбородка, степень прогнатизма) мы сравнимыми данными, к сожалению, не располагаем.

Нос. Длина носа у корейцев несколько меньше, чем у китайцев, при измерении как от нижнего края бровей, так и от переносья; ширина же носа у корейцев даже несколько больше, что обусловливает более высокий носовой указатель у корейцев по сравнению с китайцами. Высота переносья у корейцев несколько меньше, поперечный профиль спинки носа, напротив, у китайцев более плоский. Такое противоречащее обычному соотношению высоты переносья и поперечного профиля спинки носа распределение этих признаков у корейцев и китайцев должно быть отнесено, повидимому, за счет методических расхождений в определении, скорее всего, поперечного профиля в работах наших и Г. Ф. Дебеца, с одной стороны, и Н. Н. Чебоксарова — с другой.

Кончик и основание носа у корейцев по сравнению с китайцами более приподнятые; оси ноздрей расположены несколько более поперечно.

Ротовая область. Высота верхней губы у корейцев и китайцев очень значительна; для тех и других характерна выраженная прохейлия, причем у корейцев процент прохейличных форм верхней губы даже несколько выше, чем у китайцев; губы у корейцев несколько толще, хотя и для китайцев характерна большая толщина губ. Ширина рта различий не обнаруживает.

Глазная область. В определении складки верхнего века методические расхождения, повидимому, столь существенны, что исключают сравнимость материалов. Для корейцев и китайцев в одинаковой степени характерен очень высокий процент эпикантуса. При очень резкой возрастной динамике этого признака точное сопоставление групп, ввиду указанного некоторого различия в возрастном составе, затруднительно.

Рост корейцев несколько ниже (в молодой группе различия в росте, впрочем, отсутствуют).

IV

В целом приведенные данные свидетельствуют об очень большом сходстве корейцев с северными китайцами по основным расово-диагностическим признакам.

Отмеченные выше особенности в антропологическом типе корейцев идут в разных направлениях. Такие признаки, отличающие корейцев от северных китайцев, как усиление третичного волосяного покрова, некоторое увеличение процента волнистых волос, увеличение ширины носа, понижение переносья, более поднятое положение кончика и основания носа, более поперечное расположение ноздрей, увеличение толщины губ и усиление прохейлии, небольшой в горизонтальном сечении мозговой череп — характеризуют сдвиг в сторону южноазиатской монголоидной группы типов («малайский тип»). С другой стороны, тенденция к депигментации, крупные абсолютные размеры лица, ослабление его горизонтальной профилировки указывают на иное направление связей и сближают корейцев с сибирскими монголоидами. В этой связи особый интерес представляют данные по антропологии северных соседей корейцев. Имеющиеся в литературе антропологические материалы по маньчжурам,— к сожалению, очень неполные,— позволяют установить большую близость их антропологического типа к антропологическому типу корейцев и обосновывают указанный термин «корейско-маньчжурский

тип». К северу от Маньчжурии, в бассейне Амура, среди различных этнических групп отдельные черты, отличающие корейцев от северных китайцев, выступают в еще более выраженном виде.

В отчете об антропологических исследованиях на Амуре и Сахалине мы дали характеристику того антропологического типа, который наиболее полно представлен среди нивхов. Этот тип входит, повидимому, одним из существенных компонентов в состав народностей Амура и является более древним, предшествовавшим проникновению на Амур так называемого байкальского (палеосибирского) типа, характерного для ряда тунгусских групп. Ряд признаков антропологического типа нивхов, отличающих его от байкальского, входит в южномонголоидный комплекс и только смешением с айнами, повидимому, объяснен быть не может. При выраженной монголоидности этот тип характеризуется толстыми губами, сравнительно широким носом с низким переносьем и поднятым кончиком и основанием, слабым выступанием подбородка, сравнительно темной пигментацией. Древними связями населения Кореи с населением более северных областей мы должны объяснить тот сдвиг в сторону северных (сибирских) монголоидов, который проявляется у корейцев в некоторой тенденции к депигментации (на которую мы уже указывали), в сравнительно крупных размерах лица и некоторых других признаках.

V

Сравнительный анализ антропологического типа корейцев привел нас к выводу, что у корейцев прослеживается комплекс признаков, отличающий их от северных китайцев и вместе с тем сближающий с антропологическими типами Юго-Восточной Азии. В этой связи большой интерес должно представить рассмотрение антропологического типа ближайших восточных соседей корейцев — японцев. Мы располагаем здесь оригинальными материалами, собранными в 1947 г. экспедицией Института этнографии под руководством автора на Южном Сахалине. По месту рождения родителей обследованные нами японцы происходят из разных кенов Японии.[8]

Приведенные в таблице данные позволяют подробно характеризовать антропологический тип японцев и его основные отличительные особенности по сравнению с антропологическим типом корейцев. Для японцев, по сравнению с корейцами, характерны:

1) резкое усиление третичного волосяного покрова;
2) значительное увеличение процента волнистых волос;
3) ослабление складки верхнего века и уменьшение процента эпикантуса;
4) более длинный и узкий мозговой череп и соответственно более низкий головной указатель (различие на 5 единиц индекса);
5) абсолютно и относительно более узкое, менее плоское лицо с заметно более слабым выступанием скул;
6) менее выступающий подбородок;
7) более широкий нос и соответственно более высокий носовой указатель;
8) более толстые губы;
9) более низкий рост.

[8] Анализ географических вариаций в антропологическом типе японцев составляет предмет специального исследования, подготовляемого автором. Поэтому тип японцев рассматривается здесь суммарно; уроженцы о-ва Хоккайдо в сводную группу японцев, которую мы приводим в таблицах, не включены.

Диагностика указанных особенностей антропологического типа японцев не встречает затруднений: в них отчетливо выступает тот комплекс признаков, который столь характерен для айнов.[9] Участие айнских этнических элементов в формировании японского народа не вызывает сомнений; антропологические данные позволяют считать айнский компонент в составе японцев достаточно значительным.

Если исключить описанный компонент, в составе японцев ясно выступает основной тип: низкорослый, относительно брахикефальный, выраженно монголоидный, с наклонностью к хамэринии, толстогубый. Характерными особенностями этого типа являются слабое выступание подбородка и косая постановка верхних резцов, связанная, повидимому, с альвеолярным прогнатизмом. Весь этот комплекс признаков отвечает характеристике южноазиатского («малайского») типа и связан по распространению с Юго-восточной Азией.[10]

VI

Выше были указаны основные различия в антропологическом типе корейцев и японцев. Они отражают различную историю сложения корейского и японского народов, которое проходило на основе антропологически различных элементов. Общим в их составе является компонент, который характеризуется южноазиатским монголоидным комплексом признаков и тяготеет по распространению к Юго-восточной Азии. Этот же компонент, как показали исследования Н. Н. Чебоксарова,[11] преобладает в населении Южного и Среднего Китая.

Южномонголоидный комплекс прослеживается не только у китайцев, японцев и корейцев, но, как мы указывали, и в областях к северу от Кореи. В целом же мы прослеживаем вдоль тихоокеанского побережья Азии антропологический компонент, тяготеющий к монголоидным типам Юго-восточной Азии и простирающийся сравнительно далеко на север.

Исследования Г. Ф. Дебеца на Чукотке и Камчатке привели его к выводу о наличии в составе ительменов, коряков и чукчей «камчатского» антропологического типа, в котором он отмечает своеобразные особенности, связывающие «камчатский» тип с южными монголоидами.

Дальнейшие исследования на Дальнем Востоке должны уточнить приведенные нами данные и вскрыть конкретную историю формирования тех южноазиатских монголоидных особенностей, которые выступают в населении Восточной и Северной Азии.

Ниже приводятся таблицы измерительных и описательных признаков корейцев, китайцев и японцев.

[9] Данные по антропологии айнов приведены в нашей работе «Антропологические исследования на Амуре и Сахалине» («Краткие сообщения» Института этнографии, V. М., 1949).

[10] Вопрос о других компонентах в составе антропологического типа японцев мы оставляем здесь вне рассмотрения.

[11] Указанные работы.

Таблица 1

Корейцы

Измерительные признаки

Признак	Возрастные группы	Мужчины						Женщины
		20—25	26—39	40—50	51 и выше	20—50	Сводная разных возрастов	Сводная разных возрастов
	Ср. возраст	22.7	32.1	44.1	60.4	32.3	37.3	35.4
	N	92	230	77	87	399	486	99
Длина тела, см		165.4 ± 0.54	164.8 ± 0.37	164.2 ± 0.62	163.2 ± 0.56	164.8 ± 0.28	164.53 ± 0.25	152.7 ± 0.48
Продольный диаметр головы, мм		181.6 ± 0.61	183.2 ± 0.41	183.9 ± 0.93	183.6 ± 0.74	183.0 ± 0.33	183.25 ± 5.31	173.3 ± 0.62
Поперечный диаметр головы, мм		155.6 ± 0.53	155.7 ± 0.34	155.8 ± 0.58	155.5 ± 0.58	155.7 ± 0.26	155.64 ± 0.23	150.9 ± 0.50
Головной указатель		85.7 ± 0.44	85.1 ± 0.27	84.8 ± 0.52	84.1 ± 0.45	85.2 ± 0.21	85.03 ± 0.19	86.96 ± 0.45
Наименьший лобный диаметр, мм		103.0 ± 0.43	103.2 ± 0.31	103.3 ± 0.44	103.1 ± 0.47	103.2 ± 0.22	103.18 ± 0.20	99.8 ± 0.43
Морфологическая высота лица, мм		130.6 ± 0.54	132.1 ± 0.43	132.4 ± 0.75	134.5 ± 0.72	131.8 ± 0.32	132.29 ± 0.30	124.5 ± 0.66
Физиономическая высота лица, мм		191.9 ± 0.80	194.0 ± 0.62	195.2 ± 1.2	194.3 ± 1.1	193.7 ± 0.47	193.78 ± 0.43	183.9 ± 0.83
Скуловой диаметр, мм		143.7 ± 0.51	144.8 ± 0.32	144.6 ± 0.52	146.3 ± 0.51	144.5 ± 0.24	144.80 ± 0.21	136.2 ± 0.45
Лицевой указатель морфологический		91.0 ± 0.52	91.2 ± 0.32	91.6 ± 0.54	91.7 ± 0.52	91.25 ± 0.24	91.37 ± 0.22	91.5 ± 0.49
Нижнечелюстной диаметр, мм		111.5 ± 0.50	112.3 ± 0.38	112.2 ± 0.59	112.7 ± 0.68	112.1 ± 0.27	112.22 ± 0.25	105.2 ± 0.47
Высота носа от нижнего края бровей, мм		60.1 ± 0.42	61.2 ± 0.27	61.8 ± 0.49	63.7 ± 0.43	61.0 ± 0.21	61.51 ± 0.18	58.5 ± 0.43
Высота носа от переносья, мм		50.7 ± 0.30	51.8 ± 0.22	52.7 ± 0.43	53.1 ± 0.36	51.7 ± 0.17	51.96 ± 0.16	46.8 ± 0.34
Ширина носа, мм		36.8 ± 0.23	36.9 ± 0.16	37.0 ± 0.30	37.8 ± 0.32	36.9 ± 0.12	37.09 ± 0.12	34.5 ± 0.25
Носовой указатель от нижнего края бровей		61.6 ± 0.56	60.4 ± 0.38	60.1 ± 0.64	59.5 ± 0.60	60.6 ± 0.28	60.45 ± 0.26	59.6 ± 0.59
Носовой указатель от переносья		72.8 ± 0.65	71.8 ± 0.51	70.9 ± 0.72	71.2 ± 0.70	71.83 ± 0.33	71.72 ± 0.30	73.7 ± 0.69
Ширина рта, мм		48.4 ± 0.39	50.5 ± 0.24	50.8 ± 0.40	53.2 ± 0.43	50.1 ± 0.19	50.64 ± 0.18	48.2 ± 0.38
«Толщина» обеих губ, мм		19.8 ± 0.35	19.1 ± 0.20	17.7 ± 0.34	16.3 ± 0.40	19.0 ± 0.16	18.51 ± 0.16	18.0 ± 0.31
Высота верхней губы, мм		16.3 ± 0.24	16.8 ± 0.16	17.8 ± 0.28	18.6 ± 0.29	16.9 ± 0.12	17.19 ± 0.12	15.3 ± 0.26

Корейцы

Таблица 1 (продолжение)

Описательные признаки

Признак	Возрастные группы	Мужчины						Женщины
		20—25	26—39	40—50	51 и выше	20—50	Сводная разных возрастов	Сводная разных возрастов
	Ср. возраст	22.7	32.1	44.1	60.4	32.3	37.3	35.4
	N	92	230	77	87	399	486	99
Цвет глаз (0—II)		1.92	1.90	1.84	1.70	1.89	1.86	1.90
Темные глаза (1—4), %		92.4	90.0	84.4	69.5	89.4	86.0	89.8
Черные волосы № 27, %		70.7	76.7	91.1	62.5	77.1	76.9	59.8
Рост бороды (1—5)		1.12	1.31	1.38	1.42	1.33*	1.35*	—
Рост бровей (1—3)		1.98	1.89	1.70	1.53	1.87	1.81	1.62
Наклон лба (1—3;		2.77	2.66	2.66	2.63	2.68	2.67	2.99
Надбровье (1—4)		1.16	1.33	1.38	1.36	1.30	1.31	1.01
Горизонтальная профилировка лица (1—3)		1.05	1.1	1.01	1.05	1.07	1.07	1.00
Выступание скул (1—3; 1 — сильное)		1.80	1.71	1.68	1.63	1.72	1.71	1.73
Выступание подбородка (0—3; 0 — отступающий)		1.40	1.47	1.49	1.50	1.46	1.47	1.53
Высота переносья (1—3)		1.16	1.27	1.26	1.15	1.24	1.22	1.01
Поперечный профиль спинки носа (1—3)		1.89	1.96	1.95	1.94	1.94	1.94	1.67
Спинка носа, %	вогнутая	15.2	10.0	11.7	11.8	11.5	11.6	31.3
	прямая	44.6	55.7	63.6	49.4	54.6	53.7	47.5
	извилистая	21.7	17.8	9.1	11.8	17.1	16.1	13.1
	выпуклая	18.5	16.5	15.6	27.0	16.8	18.6	8.1
Кончик носа (1—3; 1 — поднятый)		1.38	1.43	1.40	1.36	1.41	1.40	1.15
Основание носа (1—3)		1.28	1.35	1.30	1.26	1.32	1.31	1.13
Положение осей ноздрей (1—3; 1 — поперечное)		1.79	1.85	1.88	1.90	1.84	1.85	1.81
Выступание крыльев носа (1—3; 1 — слабое)		2.05	2.02	2.09	2.13	2.04	2.06	1.85
Профиль верхней губы (1—3; 1 — прохейлия)		1.14	1.16	1.18	1.07	1.16	1.15	1.12
Толщина верхней губы (1—4)		2.46	2.28	2.07	1.77	2.28	2.19	2.17
Толщина нижней губы (1—4)		2.54	2.47	2.25	2.15	2.44	2.39	2.42
Эпикантус	%	92.4	77.3	36.4	15.1	72.9	62.6	62.6
	M	1.22	0.82	0.36	0.15	0.82	0.70	0.75
Складка века (0—3)	внутренняя ч. (p)	2.67	2.67	2.40	2.00	2.62	2.51	2.71
	средняя ч. (m)	2.67	2.73	2.73	2.72	2.71	2.71	2.81
	наружная ч. (d)	2.67	2.73	2.73	2.72	2.72	2.72	2.81

* После 25 лет.

Таблица 2

Таблица 2

Сравнительные данные по корейцам, северным китайцам и японцам

Признак	Группа	Мужчины						Женщины	
		Китайцы студенты	Китайцы рабочие	Корейцы 20—25 лет	Корейцы сводная группа	Корейцы сводная группа	Японцы сводная группа	Кореянки сводная группа	Японки сводная группа
	Колич. исслед.	92	164	92	486	122	176	99	97
	Ср. возраст	22.8	37.5	22.7	37.3	—	40.6	35.4	33.9
	Исслед.	Ярхо, Чебоксаров	Чебоксароз	Левин	Левин	Дебец	Левин	Левин	Левин
Цвет кожи (0—IV)		1.06	1.38	—	—	0.55	0.61	—	0.88
Смуглая кожа № 10 и темнее, %		87.9	91.5	—	—	55.5	61.0	—	87.8
Цвет глаз (0—II)		2.00	1.99	1.92	1.86	1.89	1.76	1.90	1.95
Темные глаза (1—4), %		100.0	99.4	92.4	86.0	88.5	75.6	89.8	94.9
Черные волосы № 27, %		81.6	79.3	70.7	76.9	73.1	79.4	59.8	75.6
Прямые, жесткие волосы, %		89.6	90.8	—	—	80.0	44.4	—	65.5
Волнистые волосы, %		4.5	0.6	5.0	6.4	2.5	18.2	—	—
Рост бороды (1—5) у лиц старше 25 лет		1.08	1.15	1.12	1.35	1.33	1.92	—	—
Рост бровей (1—3)		—	1.98	1.98	1.81	1.55	2.01	1.62	1.43
Продольный диаметр головы, мм		188.51	189.29	181.6	183.25	183.1	190.51	173.3	182.2
Поперечный диаметр головы, мм		150.47	150.71	155.6	155.64	154.4	152.70	150.9	147.3
Головной указатель		79.37	79.48	85.7	85.03	(84.3)	80.31	86.96	81.02
Наименьший лобный диаметр, мм		106.45	107.29	103.00	103.18	102.18	103.51	99.8	100.7
Наклон лба (1—3; 1—сильно наклонный)		2.71	2.60	2.77	2.67	2.70	2.55	2.99	2.91
Надбровье (1—4)		1.39	1.54	1.16	1.31	1.24	1.49	1.01	1.00
Физиономическая высота лица, мм		187.07	191.27	191.9	193.78	191.38	190.54	183.9	181.66
Морфологическая высота лица, мм		130.33	136.03	130.6	132.29	131.0	132.95	124.5	125.44
Скуловой диаметр, мм		140.17	143.56	143.7	144.80	143.9	142.48	136.2	134.5
Лицевой указатель морфологический		93.28	94.68	91.0	91.37	91.0	93.36	91.48	93.54
Нижнечелюстной диаметр, мм		105.88	109.54	111.5	112.22	112.1	110.28	105.2	103.5
Горизонтальная профилировка лица (1—3)		1.42	1.42	1.05	1.07	1.05	1.12	1.00	1.02
Выступание скул (1—3; 1—сильное)		—	—	1.80	1.71	1.76	1.90	1.73	1.68
Выступание подбородка (0—3; 0—отступающий)		—	—	1.40	1.47	1.72	1.30	1.53	1.35

Таблица 2 (продолжение)

Признак	Группа	Мужчины						Женщины	
		Китайцы студенты	Китайцы рабочие	Корейцы 20—25 лет	Корейцы сводная группа	Корейцы сводная группа	Японцы сводная группа	Кореянки сводная группа	Японки сводная группа
	Колич. исслед.	92	164	92	486	122	176	99	97
	Ср. возраст	22.8	37.5	22.7	37.3	—	40,6	35.4	33.9
	Исслед.	Ярхо, Чебоксаров	Чебоксаров	Левин	Левин	Дебец	Левин	Левин	Левин
Высота носа от нижнего края бровей, мм		61.69	63.85	60.1	61.51	58.9	60.83	58.5	58.6
Высота носа от переносья, мм		49.7	52.87	50.7	51.96	51.4	51.07	46.8	47.2
Ширина носа, мм		36.58	36.78	36.8	37.09	37.3	38.79	34.5	35.7
Носовой указатель от нижнего края бровей		60.10	57.96	61.6	60.45	(63.2)	63.45	59.62	61.25
Носовой указатель от переносья		73.5	69.54	72.8	71.72	(72.5)	76.31	73.71	76.00
Высота переносья (1—3)		1.39	1.39	1.16	1.22	1.16	1.27	1.01	1.05
Поперечный профиль спинки носа (1—3)		1.44	1.46	1.89	1.94	1.88	1.94	1.67	1.76
Спинка носа, %	вогнутая	10.2	12.8	15.2	11.6	10.7	6.8	31.3	17.7
	прямая	69.3	49.4	44.6	53.7	59.8	64.2	47.5	70.8
	извилистая	5.1	11.6	21.7	16.1	16.4	10.2	13.1	6.3
	выпуклая	15.4	26.2	18.5	18.6	13.1	18.8	8.1	5.2
Кончик носа (1—3; 1—поднятый)		1.98	1.97	1.38	1.40	1.68	1.63	1.15	1.51
Основание носа (1—3)		1.91	1.92	1.28	1.31	1.42	1.42	1.13	1.27
Положение осей ноздрей (1—3; 1—поперечное)		1.98	1.93	1.79	1.85	1.71	1.74	1.81	1.78
Высота верхней губы, мм		—	17.40	16.3	17.19	16.1	18.92	15.3	16.5
Профиль верхней губы (1—3; 1—прохейлия)		1.27	1.27	1.14	1.15	1.11	1.29	1.12	1.22
«Толщина» обеих губ, мм		—	17.73	19.8	18.51	19.4	20.09	18.0	19.8
Ширина рта, мм		—	50.97	48.4	50.64	48.7	54.12	48.2	48.97
Складка века	внутренняя ч. (p)	1.48	1.38	2.67	2.51	2.21	1.74	2.71	1.59
	средняя ч. (m)	1.52	1.53	2.67	2.71	2.20	1.82	2.81	1.63
	наружная ч. (d)	0.94	1.55	2.67	2.72	2.18	1.82	2.81	1.63
Эпикантус (0—3)		1.79	1.03	1.22	0.70	0.73	0.33	0.75	0.66
Длина тела, см		165.02	165.82	165.4	164.53	162.8	159.35	152.7	148.2

Б. О. ДОЛГИХ

ПЛЕМЕНА СРЕДНЕЙ СИБИРИ В XVII ВЕКЕ [1]

Институтом этнографии подготовляется карта расселения племен народов Сибири в XVII в. К карте должны быть приложены объяснительный текст и статистические данные по нанесенным на нее племенам. Работа эта ведется по уездам.

Во второй половине XVII в. в Сибири было (если не считать Албазина и его территории) 19 уездов, образовавшихся в разное время по мере продвижения русских на восток: в Западную Сибирь входило 12 уездов (Верхотурский, Пелымский, Туринский, Тюменский, Тарский, Тобольский, Березовский, Сургутский, Нарымский, Кетский, Томский и Кузнецкий), в Среднюю Сибирь — 4 (Мангазейский, Енисейский, Илимский, Красноярский), в Восточную Сибирь — 3 (Иркутский, Нерчинский и Якутский).[2] Территория и население уездов были очень различны. Так, в Кетском у., охватывавшем лишь низовье р. Кети (приток Оби), было всего 50—130 ясачных людей, т. е. около 500 чел., коренного населения, тогда как в Якутском у., включавшем всю территорию современной Якутской АССР, побережье Охотского моря и ряд других районов, имелось более 10 тыс. ясачных людей, что заставляет предполагать не менее 40 тыс. чел. коренного населения.

Картографирование и описание сибирских племен XVII в. начато с уездов Средней Сибири и выполнено по уездам Мангазейскому (в 1947 г.), Енисейскому и Илимскому (в 1948 г.). На карту нанесено также расселение большей части племен Красноярского у. (без некоторых деталей в Тубинской и Саянской «землицах»).

Основными источниками для этой работы являются архивные данные, дополняемые полевыми и заимствованными из литературы этнографическими материалами.

Архивные источники могут быть разбиты на две большие группы. Первую составляет материал, приближающийся к документам так называемой строгой отчетности. Сюда относятся ясачные, переписные и шертоприводные книги. В ясачных книгах, помимо данных о количестве собранного ясака, содержатся переходящие из года в год сведения о составе плательщиков ясака, часто разбитые по племенным и родовым группам и включающие данные о численности ясачных людей, их родоплеменных названиях, отметки о механическом и естественном движении числа ясачных людей, справки о конкретных событиях, повлиявших на численность населения и на ход уплаты ясака, и т. п. В ряде ясачных

[1] Краткое изложение докладов, зачитанных на заседаниях сектора Сибири Института этнографии в Ленинграде и Москве в апреле и июле 1948 г.

[2] Не считая Албазинского.

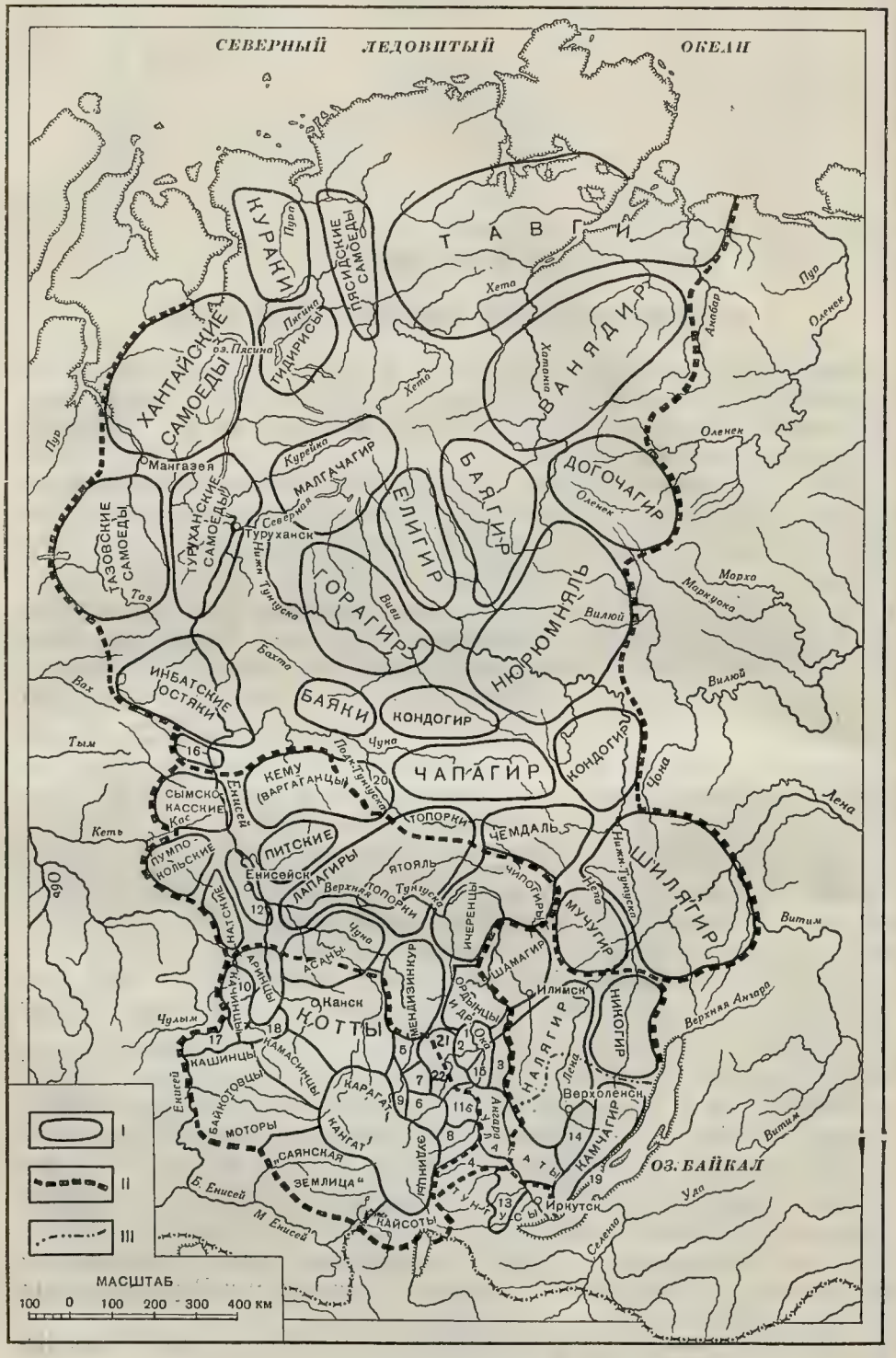

Схема расселения племен Средней Сибири в середине XVII века

книг приводятся поголовные списки ясачных людей, позволившие связать их с отдельными лицами и группами лиц, известными по другим источникам. Переписные и шертоприводные книги в отличие от ясачных не отражают движения населения из года в год, зато содержат отсутствующие во многих ясачных книгах данные о родоплеменных подразделениях и размещении населения. Эти книги дают также дополнительные списки взрослых мужчин, которые можно сопоставить со списками и суммарными данными ясачных книг об этих же группах коренного населения и с другими документами, содержащими имена ясачных людей.

Сопоставление данных ясачных, переписных и шертоприводных книг позволило выявить основные группировки коренного населения, а сопоставление результатов этой работы с имеющимися этнографическими материалами показало, каким определенным племенам и их подразделениям соответствуют эти группировки населения в XVII в. В отдельных случаях достаточно было одних архивных данных, чтобы выявить племенной или родовой характер группировок населения в то время. Численность плательщиков ясака дает достаточно полные статистические данные о взрослых трудоспособных мужчинах. На основании этих данных нетрудно определить общую численность населения. Поскольку ясаком было обложено все коренное население (за исключением ненцев Березовского и чукчей и коряков Якутского уездов),[3] можно считать, что в статистических и прочих данных ясачных и переписных книг содержится материал, приближающийся по типу к итогам сплошного обследования населения. Таким образом, мы можем считать, что наши статистические и прочие данные не случайны и не отрывочны, а охватывают все коренное население, в том числе и те группы, о которых мы имеем дополнительные сведения из архивных и литературных источников и из устной традиции. Эти группы оставалось лишь обнаружить среди населения, охваченного данными ясачных, переписных и шертоприводных книг.

Вторую группу архивных источников составляют другие документы, касающиеся коренного населения Сибири XVII — начала XVIII в. В челобитных и расспросных речах служилых и ясачных людей, в переписке воевод с Казанским дворцом и Сибирским приказом, в следственных делах по разным поводам, в росписях земель и рек, в наказах служилым людям, в их доездах, изветах и в других документах заклю-

[3] Впрочем, ненцы, а в XVIII в. и коряки платили ясак, но не по окладу и без списков.

УСЛОВНЫЕ ОБОЗНАЧЕНИЯ К СХЕМЕ

I — граница территорий племен; *II* — граница территорий, занятых племенем, входившим в один уезд; *III* — северный предел территории Илимского у., переданный в конце XVII в. в Иркутский у.

Примечание. Пределы территорий, осваивавшихся племенами, приписанными к тому или иному уезду, иногда не совпадали с официальными границами уездов. Например: граница между Мангазейским и Илимским уездами считалась по водоразделу Нижней Тунгуски и Лены, а граница между Илимским и Якутским уездами — по Чечуйскому волоку. Но как видно на схеме, весь этот район и в пределах Илимского и в пределах Якутского уездов осваивало племя Шилягир Мангазейского у. Южная граница Красноярского у. (от Яринской до Кайсотской «землицы») нанесена условно и должна быть в будущем уточнена.

Цифры на карте поставлены в тех случаях, когда нехватало места для написания названия племен или их подразделений. Они означают: *1* — иканаты, *2* — нижне-окинские тунгусы (так как те и другие жили на одной территории, то обе эти цифры поставлены в одном ареале), *3* — удинские тунгусы, *4* — балаганские тунгусы, *5* — корчуны, *6* — ийские корчуны, *7*—шуртосы, *8*—харануты, *9*—улусы: Улеготский, Байберинский, Туралитский и Узунов улус ашехабатов, *10*—гор. Красноярск, *11* — ашехабаты на р. Оке, *12* — кузнецкие остяки; *13* — хонходоры, *14* — эхириты, *15* — окинские тунгусы, *16* — закаменные остяки, *17* — яринцы, *18* — кашинцы, *19* — хоринцы, *20* — хомыли, *21* — кочемары, *22* — кармагинцы (общее название кочемаров и кармагинцев было ийские тунгусы). Кубалитский улус кочевал, видимо, близ эудинцев, а Манзирский — между эудинцами и Карагасским и Кангатским улусами.

чены прямые или косвенные указания на расселение, родоплеменной состав и внутреннюю жизнь коренного населения, на взаимоотношения отдельных племен с русскими и друг с другом и т. д. Сами по себе источники этого рода не являются достаточными для картографирования и статистики племен; они слишком отрывочны или в лучшем случае освещают одну какую-нибудь группу населения на коротком отрезке времени. Но в сопоставлении с ясачными, переписными и шертоприводными книгами разрозненные сведения и фактические данные о тех или иных неизвестных племенах и родах связываются с конкретными группами населения, племенами и родами, известными по ясачным и переписным книгам. Иногда, правда, племя, с которым связано то или иное сообщение в тот отрезок времени, которым это сообщение датировано, может еще отсутствовать в ясачных книгах; но рано или поздно, за исключением пограничных районов и чукчей, племя это в ясачных книгах появляется под тем или иным названием, повторяющимся из года в год, переходит в официальные материалы XVIII и XIX вв., в специальную литературу, и, за некоторыми исключениями, сохраняется до наших дней в виде той или иной группы коренного населения Сибири.

С другой стороны, скупые, нередко обесцвеченные приказной рутиной данные ясачных книг, связанные с архивными материалами второй группы, пополняются рядом деталей, с помощью которых уточняется местообитание племен и родов, записанных в ясачные книги. Поскольку население, фигурирующее в ясачных книгах XVII в., удается связать с определенными группами XIX и начала XX вв., мы приближаемся к составлению гражданской истории сибирских племен с XVII в. до наших дней.

Современные полевые этнографические материалы, как уже указано, помогли установить преемственность между племенными группами и названиями XVII в. и позднейшими, а также — разобраться в деталях, по которым архивные материалы давали недостаточно сведений. В ряде случаев племена сравнительно мало изменились с XVII в. до начала XX в., сохранили те же названия и тот же или приблизительно тот же родовой состав. Особенно существенна роль этнографических материалов в отношении тех племен, которые с XVII в. не изменили или почти не изменили своего местоположения. Руководствуясь расселением этих племен в конце XIX и начале XX вв., было уточнено их расселение в XVII в. Но и в отношении племен, изменивших местожительство, предания современного населения нередко помогают нанести эти племена на карту.

Не все архивные данные, использованные в нашей работе, были изучены непосредственно в архивах. Помимо «Дополнений к актам историческим» и сборника «Колониальная политика Московского государства в Якутии XVII века», были использованы документы, цитированные в работах С. В. Бахрушина, А. И. Андреева, А. П. Окладникова, С. А. Токарева и Н. Н. Степанова, а также документы, изданные в виде приложения к работе Миллера «История Сибири» под редакцией С. В. Бахрушина и А. И. Андреева. С. А. Токарев был настолько любезен, что разрешил использовать некоторые свои рукописи и выписки из неопубликованных архивных документов.

Основным фондом, из которого заимствованы архивные данные, явились книги и столбцы Сибирского приказа в Центральном государственном архиве древних актов Министерства внутренних дел СССР. В меньшей степени использованы так называемые «Портфели Миллера» в Архиве Академии Наук СССР. Некоторые данные, относящиеся к XVIII и

началу XIX вв., извлечены из Красноярского и Иркутского архивов Министерства внутренних дел СССР.

Таковы те источники и основные методологические положения, которые легли в основу аннотируемой работы по картографированию и статистике племен Сибири XVII в. Ниже приводятся статистические данные для второй половины XVII в. По ряду племен для первой половины XVII в. они вообще отсутствуют, а по другим нуждаются в пространных комментариях.

Перевод числа ясачных людей в общую численность населения сделан путем умножения на четыре. Для бурят и некоторых других групп принят коэффициент пять, поскольку есть основание предполагать, что у них семьи были больше. Возможно также, что у бурят, качинцев и других не было учтено и обложено ясаком некоторое число так называемых «захребетников» и «холопов». Применяя в отношении их коэффициент пять, мы тем самым пытаемся предотвратить преуменьшение численности этих этнических групп в нижеследующих таблицах.

Коэффициент четыре проверен нами по тем статистическим материалам о народах Северной Сибири, в которых указаны общая численность населения обоего пола и число трудоспособных мужчин в возрасте от 18 до 50—60 лет. Правда, в XVII в. обычно платили ясак с 16 до 60 лет, а иногда и дольше. Но так как время от времени выявлялись лица, не положенные в ясак, то, применяя коэффициент четыре, мы несколько страхуем себя от таких случаев и, по нашему мнению, получаем цифры, близкие к действительной численности населения, взрослая мужская часть которого фигурирует в ясачных книгах.

При выборе года, на который показаны число ясачных людей и, следовательно, общая численность того или иного племени, мы руководствовались тем, чтобы численность ясачных людей была наиболее характерной для данного племени (это выяснялось сопоставлением цифр всех ясачных книг уезда в течение всего XVII в. с начала уплаты ясака) и чтобы это не был год резкого недоучета ясачных людей вследствие эпидемии, выселения, восстания и т. п. Как правило, данные по уездам или определенным частям уезда подбирались за один и тот же год или за соседние годы, и лишь в некоторых случаях из-за отсутствия данных или в силу особенностей истории той или иной группы населения приходилось отклоняться от этого принципа.

Чтобы дать более полную картину этнического состава и численности коренного населения Средней Сибири в XVII в., материалы приводятся и по Красноярскому у., хотя здесь имеются нерешенные вопросы, в частности — об этнической принадлежности отдельных групп; кроме того, не все племена и роды данного уезда удалось пока нанести на карту с указанием их границ.

Прилагаемая к настоящей аннотации карта представляет предварительный вариант карты расселения племен народов Сибири в XVII в. по племенам четырех уездов Средней Сибири. Нижеследующие таблицы дают некоторые сведения о нанесенных на карту племенах и территориально-родовых группах. Необходимо только указать, что приведенные ниже данные и исчисления населения уездов и родоплеменных групп не являются окончательными и полными (особенно по Красноярскому уезду). Они могут быть уточнены некоторыми изменениями в методике исчислений и дополнены и обоснованы приведением таблиц динамики численности каждой родоплеменной группы за ряд лет.

Мангазейский уезд

Названия племен и территориально-родовых групп	Подразделения племен	Год учета	Численность		Группировки XIX в., соответствующие племенам XVII в.
			ясачных людей	всего населения	
Самоеды					
Тазовские (верхотазские и худосейские)	Роды: Асидский, Селиртин, Мангазея, Ючейский	1675	82	330	Береговые юраки рода Аседа, тазовские юраки рода Салерта; карасинские самоеды родов Муггади и Ючи
Туруханские	Роды: Бай, Харасидин, Вангутин	1675	43	170	Подгородные самоеды рода Бай; впоследствии слились с карасинскими самоедами
Хантайские и Леденкина шара	Роды: Сойта, Парасиев, Тыдасидин, Мундутский, Сыруев, Тынгин и др.	1676	115	460	Хантайские самоеды, так наз. Маду или Самату родов Сойта, Лодоседа (Тыдюседа), Масодай (Мундидэа) и др.
Авамские (пясидского-Хетского зимовья)	Федеративные части: Тавги, Тидирисы, Кураки, пясидские самоеды	1691	221	880	Авамские самоеды (иганасаны)
Итого самоедов .			461	1840	
Кеты					
Инбатские	Роды: Инбатский, Хентянский, Булванский, Хонигетский, Богденский, Земшатский	1693	118	470	Остяки Верхне- и Нижне-Инбатских и Подкаменной управ; фратрии Кэнтанг (в т. ч. роды Булепэндит и Копэнг) и Богденг (они же Сымденг)
Закаменные	—	1693	10	40	Род Хайбанг в составе сымско-касских кетов (см. Енисейский у.)
Итого кетов . . .			128	510	
Тунгусы					
Кондогир (на Нижней Тунгуске)	В т. ч. «Горницын род» (?)	1681	54	220	Кондогирские тунгусы Иркутской губ.
Шилягир (шиляги)	Роды: Бояршин (Маугир), Колобовший (сычуги), Копенкин (момогирцы), Салаткин, Тугошары и др.	1681	211	840	Курейские тунгусы Иркутской губ., подразделения: Бояршин, Колобовшин, Салаткин, Копенкин; роды: Тугочаль, Мучугир и др. Часть момогиров перешла в племя Чапагир, а часть «сычугов» — в племя Кондогир
Мучугир (сучуги)		1645	52	210	

Продолжение

Названия племен и территориально-родовых групп	Подразделения племен	Год учета	Численность		Группировки XIX в., соответствующие племенам XVII в.
			ясачных людей	всего населения	
Баягир	—	1681	56	220	Турыжские тунгусы (Баягир)
Догочагир	—	1681	59	240	Долгане Долгано-Тунгусской управы (Донгот)
Вапядыр	Роды: Телегин, Кунедин, Кунедеков (Даргидин), Юлегин, (Тырин), Мунуков (Сени), Кузнецов	1681	123	500	Вадеевские самоеды и ряд родов в соседних тунгусских и якутских племенах и наслегах (Маят, Осогостох (?) и др.)
Нюрюмпяль (нюрюмцы, юрильцы, уюрюльцы и т. д., а также буляши)	—	1677	106	425	Илимпейские тунгусы (Нюрюмпяль)
Горагир	В т. ч. Чичангуры (?)	1681	37	150	Тунгусы II, III и IV летних управ—племя Горагир, в нем роды: Елигир, Малгачагир и др. Часть елигиров перешла в племя Нюрюмпяль
Елигир	—	1681	18 (?)	80	
Молчаги и сентеи	Роды (?): «Конай», «Тектя» и др.	1681	34	140	
Чапагир (Чапогир)	—	1681	40 (?)	160	Тунгусы I, II, III Куркогирских управ—племя Чапагир
Топорки	—	1681	20	80	
Цемдели	—	1681	42	170	Тунгусы Чемдальской управы—племя Чемдаль, в нем роды: Чандадуль и др.
Целбуяна Чанбуляна)	—	1681	16	60	
Ваявы (Ваяды)	—	1681	10 (?)	40	Верхне-чунские тунгусы (племя Баяки)
Хомыли	—	1681	19	80	Так называемые Чапогирские (не смешивать с чапагирами, см. выше) тунгусы—племя Пангкагир (Кондогир), в нем род Кемукагир (Кемоль)
Кондагир (на Подкаменной Тунгуске)	—	1681	14 (?)	60	
Итого тунгусов .	—	—	911	3675	—
Всего по уезду .			1500	6025	

Примечание. Вопросительные знаки стоят около цифр, которые в 1681 г., вероятно, преуменьшены. Их можно было бы, пожалуй, удвоить, т. е. увеличить число тунгусов Мангазейского у. на 82 ясачных чел., или 330 чел. обоего пола. По племени Мучугир взяты цифры 1645 г., так как к 1681 г. (по которому тоже имеются данные), вследствие эпидемий и столкновений с налягирами они сократились в численности до 21 ясачного чел. В начале XVII в. мучугиров было еще больше. Так, в 1639 г. их было 70 ясачных людей, а в 1626 г.—84.

Енисейский уезд

Названия племен и территориально-родовых групп	Подразделения племен	Год учета	Численность		Группировки XIX в., соответствующие племенам XVII в.
			ясачных людей	всего населения	
К е т ы					
Сымско-касские (дюканы)	—	1683	49	200	Остяки Сымско-касской волости (Дюгонь, или Югонь)
Пумпокольские	—	1698	19	80	Остяки Натско-пумпокольские
Натские (кадские)	—	1698	17	70	
Кузнецкие	—	1683	11	40	Часть ассимилирована русскими, часть слилась с сымско-касскими кетами
Асаны (тасеевские «тунгусы»)	Род Таналгин[4]	1683	45	180	Видимо, ассимилированы атаульскими тунгусами и переселились на р. Сым (род Кима)
Итого кетов . . .		—	141	570	
Т у н г у с ы					
Питские	—	1696	20	80	Тунгусы Питско-Ворогонской управы. Живут частично на р. Сым (род Кему)
Варгаганские	—	1696	41	160	
Лапагир или лапальские (рыбенские)	Кайваганские и нанадунские	1683	61	240	Тунгусы нанадальские (в т. ч. род Лопукор), атоульские (в т. ч. роды Тэпурэкэль и Ятояль), род Лопаль в племени Чапагир (см. Мангазейский у.) и др.
Зятоягир, или ятоянцы (чадобские)	—	1683	53	210	
Топорки (мурские)	—	1683	67	270	
Ичериль или ичеренцы (ковинские)	—	1683	94	370	Тунгусы II Лапогирской (Колангирской) управы, род Лопоколь в племени Чапагир и др.
Чипогир или чипугирцы (катские)	—	1683	39	160	Тунгусы I Лапогирской управы
Мендинзинкур или Немединский род (чуиские)	—	1683	81	320	Тунгусы Мендежельской управы. В 1832 г. перечислены в крестьяне и затем слились с русскими
Ордынцы, мунгули, гейские и видимские (шамагиры ?)	Улусы: Чичеулев, Керкин, Вихоревский, Кобулюков, Ангарский	1669	50	200	Видимо, ассимилированы русскими

[4] Среди асанов Тасеевской волости был некто по имени Кошка (или Кошко). В начале XVIII в. он возглавлял всю волость. Отсюда, вероятно, другое название рода Кима на р. Сым — «Кошка». Название Танагилна (Танагилна) рода, вероятно, представляет собой название вымершего на Сыме рода Танимо.

Продолжение

Названия племен и территориально-родовых групп	Подразделения племен	Год учета	Численность		Группировки XIX в., соответствующие племенам XVII в.
			ясачных людей	всего населения	
Удинские, или удские и верхне-ангарские (налягиры ?)	Улусы: Орбонков, Чистюнки шамана, Оркуначков, Нолочеков, Ивашкин, Бушмин, Бугдурка шамана	1669	41	160	Видимо, ассимилированы русскими и бурятами
Верхне-окинские (тоже налягиры ?)	—	1702	43	170	То же
Нижне-окинские (тоже шамагиры ?)	Улусы: Нагатаев и Зонокоев	1669	7	35	В XVII в. ассимилированы бурятами
Ийские	Улусы: Кочемарский, Мумугирский, Кармагирский, Ершевский	1669	74	300	Видимо, ассимилированы русскими и частично бурятами
Балаганские	Улусы: Бородоев, Харанутский	1689	24	120	В XVII в. ассимилированы бурятами
Итого тунгусов[5] .		—	695	2795	
Буряты					
Икинаты	Улусы: Урянхаев, Комколов	1702	45	225	Часть ассимилирована русскими, часть слилась с булагатами (см. ниже)
Булагаты	Улусы: Быкотский, Онгоев, Муруев, Колнедский, Ользоев, Шаратский, Болотский, Игпатский, Онготоев, Шаранутский, Иркидеев, Хотолской, Халтуев, Зюнгарский, Ноетский, Енгутский, Селегутский, Ханитский, Хогуев	1702	560	2800	Буряты Балаганского ведомства
Итого бурят . . .	—	—	605	3025	—
Всего по уезду .			1441	6390	
Илимский уезд					
Тунгусы					
Шамагир (шаманские люди)	—	1682	45	180	Тунгусы Нижне-илимской вол. (управы)
Налягир (наляги)	Волости: Верхне-Илимская, Усольская (ладагиры), Тутурская, Куленгская (кумкагиры ?)	1682	176	700	Тунгусы тутурские, усольские, куленгские, и верхне-илимские

[5] Последние шесть группировок тунгусов (начиная с ордынцев) являлись бурятскими кыштымами.

Продолжение

Названия племен и территориально-родовых групп	Подразделения племен	Год учета	Численность		Группировки XIX в., соответствующие племенам XVII в.
			ясачных людей	всего населения	
Никогир (ыкогирцы)	Волости: Усть-Киренгская (Ханкогир), Киренгско-Хандинская (Чонгул)	1682	47	190	Тунгусы Киренгско-Хандинской управы
Камчагир (кантагири, кантыгирцы и т. д.)	—	1682	90	360	Тунгусы Очеульской вол. (управы) и др.
Итого тунгусов .			358	1430	
Буряты					
Эхириты (икирежи)	Роды: Обызаев, Ченорутский, Буров, Хэнгэлдурский, Ользонов, Баендаев	1679	610	3050	Буряты Верхоленского, Ольхонского, Баргузинского и Кударинского ведомств
Булагаты (булгудаи)	Роды: Багунов (Онгоев), Колтубаев, Онкотоев, Бараев, Ноетский, Ыркидеев, Бушхаев, Курунчинский, Шаралдаев, Бутанов, Енгутский, Харанутский, Куркутский, Абаганатский, Котелский (Готельский), Асипугатский (Ашехабатский), Алгуйский	1679	641	3200	Буряты Идинского и Кудинского ведомств (куркуты Китойского и Тункинского ведомств)
Итого бурят . . .		—	1251	6250	
Всего по уезду .		—	1609	7680	

Примечание. Роды Готел, Ашехабат, Алгуйский, Абаганат, Куркут занимали среди булагатов особое положение; С. А. Токарев считает готелов, куркутов, ашехабатов, алгуев особыми племенами бурят («Расселение бурятских племен в XVII в.», стр. 110, 113, 116, 117). Весьма вероятно, что такое большое племя, как булагаты, могло включить в свой состав различные элементы; с другой стороны, крупные булагатские роды могли обнаруживать тенденцию к обособлению в самостоятельные родоплеменные группы. Роды Бушхаев и Бутанов, вероятно, соответствуют позднейшим родам Буянову и Бабаеву.

Необходимо отметить, что в конце XVII в. южная часть Илимского у. отошла к Иркутскому (см. карту). Наши данные имеют в виду Илимский у. в период наибольшего расширения его территории, до перехода его южной части к Иркутску.

Красноярский уезд

Названия племен и территориально-родовых групп	Подразделения племен	Год учета	Численность: ясачных людей	Численность: всего населения	Группировки XIX в., соответствующие племенам XVII в.
Аринцы	Улусы: Татушев, Абытаев, Канбирев, Щербаков, Тетюгин; волости: Весловская, Ястынская	1665	129	520	В Качинской степной думе роды: Абалаков (Ара), Татышев (Ара), Ястынский (Джастых), Тинский) Тин), Абытаев и др.
Яринцы	Улусы: Абалаков, Кайдинов; волости: Тинская, Бохтинская, были также: Алышская, Бугульская, Илдорская	1666	109	440	
Котты	Улусы: Пантыков, Багин, Именеков, Таганаков, Араксеев, Торсуков, Шалашкин; волости: Агашская, Пелепгутская, Инголотская и др.	1666	216	860	В XIX в. сохранялись улусы: Багин, Пантыков, Шалошин и др.; часть ассимилирована русскими, часть (улусы Багин, Именеков) бурятами
Асаны	Улусы: Жибардамов, Алышпаев, Тупораков; волость Асанская	1666	63	250	
Качинцы	Улусы: Силошин, Кубанов, Татаров, Мунгатков, Тубинский	1676	106	530	В Качинской степной думе роды: Шалошин (Кашха), Кубанов (Сохху) или Джоху, Мунгатов (Ызыр), Татаров (Бюрют), Тубинский (Киргиз)
Кашинцы	Улусы: Кургулов и Ютубайков, Мунгатков, Угумаков, Яргашин, Мунтуков	1667	53	210	Так называемые «степные камасинцы»—Угумаков улус
Камасинцы	Улусы: Бугачев, Татаров, Ургунов, Кугин, Байгин, Тагин	1688	110	440	«Лесные камасинцы»—Абалаков (!?) улус в составе родов: Бегёшэ, Мадор (Татаров), Сэла (Кугин), Байга, Нег (Тагин), Урдюнэ
Итого в Аринской, Качинской, Канской, Камасинской и Кашинской «землицах»			786	3250	
Ашехабаты	Улусы: Узунов (Дючкин), Иланков и др.	1690	69	350	Буряты Нижне-Удинского у. родов: Ашехабат, Шарант, Туралак
	Улусы: Шараитский. Туралитский	1690	31	150	

Продолжение

Названия племен и территориально-родовых групп	Подразделения племен	Год учета	Численность		Группировки XIX в., соответствующие племенам XVII в.
			ясачных людей	всего населения	
Корчуны	Мангалиев улус	1690	33	130	Буряты Нижне-Удинского у. родов Харанут, Коршон, Шуртовский, Котомут и др. частично ассимилированы русскими
Шуртосы	—				
	Улусы: Улегот-ский, Байберинский	1690	19	80	
		1690	29	120	
	Улусы: Кочемар-ский, Кармагинский, Каранатский (Харапутский), нйские корчуны (караноты)	1690	51	250	
	Улусы: Манзир-ский, Карагасский, Кангатский, Еудин-ский (Юзгунский, Югдинский), Куба-литский	1690	107	435	Карагасы Нижне-Удинского у.; улусы: Манжирский (Чептей), Карагасский (Сары-каш) Кангатский (Каш), Удинский (Кара-чогду), Сильпигурский (Чогду)
Итого Удинская «землица»[6]		—	349	1515	—
Байкотовцы	Улусы: Байкотов-ский, Барсандаев, Шарандаев, Колский	1662	78	320	Койбальская степная дума; роды: Байгадо (бол. и мал. Байкотов-ский), Абугачев, Акса, Шараданов, Колский и др. Аласхамов улус вошел в состав Саянской «землицы»
Моторы	Улусы: Шишеля-ков, Бугачеев, Ексе-ев, Карнасхамов, Койбалов, Уштер-ский, Аласхамов и др.	1662	114	450	
Кашинцы «не-мирные»	Улусы: Тубоча-ков, Ебыгатов	1658	48	190	Вероятно, в 1703 г. вместе с киргизами уведены калмыками
Итого Тубинская «землица» (без собственно тубинцев-киргиз)		—	240	960	—
Саянская «землица» (на р. Хамсаре и в истоках Енисея)	Улусы; Окианков, Татоков, Караетов, Коетов, Ухарский, Ерке-тархи, Карчитаев, Хахаев, Шаджигаев и др.	1700	53	260[7]	Тувинцы-тоджинцы
Кайсотская «землица» (около озера Косогол)	Улусы: Мынзин, Балыкшин, Керсенев, Пахинов и др.	1700	52	260	В 1727 г. отошли к Монголии. Их потомки тувинцы-хасуты к с.-з. от оз. Косогол
Всего		—	1480	6245	

[6] Население Удинской «землицы» являлось кыштымами бурят (ашехабатов).
[7] Всего в Саянской «землице » было более 500 чел., но платили они ясак очень нерегулярно и неполно.

Примечание. В документах XVII в. все улусы Удинской «землицы» даются одним списком, без какой-либо дифференциации внутри его. Повидимому, корчуны, шуртосы, Шараитский и, может быть, Туралитский улусы, независимо от происхождения, были в большей или меньшей степени обурячены уже в XVII в. Улусы Кочемарский и Кармагинский, как и харануты, в XVII в. были разделены между Красноярским и Енисейским уездами. В последнем они считались тунгусами.

Красноярский у. как пограничный выделяется среди других уездов Средней Сибири неустойчивостью своего населения и, в связи с этим, изменчивостью своих фактических границ на юге. Наиболее устойчивым элементом населения уезда с 1658 г. были аринцы, большая часть яринцев, котты, асаны, камасинцы, качинцы, большая часть кашинцев и население Удинской «землицы». Население Тубинской «землицы» регулярно платило ясак лишь в период с 1658 по 1667 г. В дальнейшем время от времени платили ясак байкотовцы и моторы Койбалова рода, но большей частью с Тубинской «землицей» отношения были в этот период натянутые, если даже не враждебные; так продолжалось вплоть до 1704 г., когда байкотовцы и моторы окончательно перешли в русское подданство. Кайсоты платили ясак в Красноярск в течение всей 2-й половины XVII в., но нерегулярно и неполностью. Саянская «землица» (отдельные улусы) с 1658 г. все время фигурирует в ясачных книгах, но насколько регулярно и полно она платила ясак и подчинялась русским властям, судить трудно, так как в ее отношения с русскими вмешивались монголы и калмыки. В 1665—1667 гг. в Красноярске платило ясак около 200 чел. киргиз (алтысар, езерцов и тубинцев), но их пребывание в числе ясачных людей уезда было так кратковременно, что мы их не включили в таблицу.

Этнический состав населения Красноярского у. можно определить только приблизительно. Аринцы, яринцы, котты, асаны и байкотовцы составляли, видимо, кетскую группу. Камасинцы и моторы представляли саянских самоедов. Качинцы, кашинцы и обитатели Кайсотской и Саянской «землиц» по языку были, вероятно, тюрками. Монголы представлены в уезде бурятами. Обурячены были, вероятно, тунгусы, харануты — во всяком случае. Но кто такие были корчуны и шуртосы, сейчас трудно сказать. Нет уверенности, что все карагасы в XVII в. были тюрками. Особенно это сомнительно в отношении Карагасского улуса, соседившего с камасинцами. Паллас прямо указывает, что Карагасский улус, состоявший из 22 мужчин, сохранил в его время самоедский язык, как сохранили его койбалы и моторы (Паллас. Путешествие, т. III, стр. 244). Самоедские элементы возможны также в составе улусов Саянской «землицы» и у кайсот.

Ориентировочно можно считать ашехабатов и население Шараитского и Туралитского улусов бурятами (хотя несомненно, что часть этих групп по происхождению не была бурятами, а была лишь обурячена уже в XVII в.). Население Улеготского и Байберинского улусов, а также корчун можно считать коттами, а население Кочемарского, Кармагинского и Каранатского (Харанутского) улусов— тунгусами. Вероятно, ийские корчуны и, может быть, шуртосы по происхождению также были тунгусами. Среди карагас население Карагасского и Кангатского улусов можно отнести к самоедам, а население Еудинского, Кубалитского и Манзирского улусов вместе с населением Саянской и Кайсотской «землиц» — к тюркам.

При такой группировке мы получим следующую картину этнического состава Красноярского у.:

	Ясачных людей	Людей обоего пола
Кеты	647	2600
Тюрки	380	1725
Самоеды	263	1050
Буряты	100	500
Тунгусы	90	370
Итого . . .	1480	6245

Г. М. ВАСИЛЕВИЧ

К ВОПРОСУ О ПАЛЕОАЗИАТАХ СИБИРИ[1]

Проблему палеоазиатов и их древнейшего расселения ставил Богораз. За основу определения их следов у современных народностей Сибири он брал только типы хозяйства: 1) сухопутную охоту и рыбную ловлю во внутренних водах с пешим передвижением, а также с летней ездой на челноках из коры и кожи; 2) рыболовство в устьях рек, связанное с зимней ездой на собаках и летней ездой в долбленках и дощатых челноках; 3) оленеводство, связанное с санной или верховой ездой; 4) охоту на морского зверя, связанную с зимней ездой на собаках и летней в кожаных челноках. По этим признакам он видел протоазиатскую основу в формировании племен, ставших в наше время палеоазиатами, самоедами, хантами (остяками), манси (вогулами), долганами, юкагирами (западные группы), тюркоязычными народностями Саяно-Алтайского нагорья и прилегающих степей и, наконец, тунгусоязычными соседями нивхов (гиляков). Менее древнюю картину расселения народов Восточной Сибири давал Шостакович, исходя из анализа топонимов.

Пересмотр распространения некоторых топонимов и этнонимов, сравнительное изучение языков и некоторых сюжетов фольклора заставляют опять вернуться к этой проблеме. Не говоря об этнографических моментах, только по указанным данным на территории Восточной Сибири и Приморья с Нижним Приамурьем прослеживаются четыре группы населения, обитавшие здесь до расселения тунгусов (см. карту).

Енисейская группа, по языку близкая к современным чукотско-корякским языкам, занимала территорию к северу от Подкаменной Тунгуски — до Ледовитого океана.[2] Об этом свидетельствуют следующие факты:

1) Названия рек: Анавара (приток П. Тунгуски) — Анабара (впадает в Ледовитый океан), Таймура (приток Н. Тунгуски) — Таймыр; Катанда (на Алтае) — Катонга (название всех трех Тунгусок), Хатанга (впадает в Ледовитый океан), Еромо и др., распространенные от системы Подкаменной и Нижней Тунгусок, от Алтая до океана,— в корне не тунгусского происхождения. Несомненно, они занесены с юга на север одноязычными племенами. На этой же территории имеются и другие топонимы, которые объясняются из чукотско-корякских языков (Виви, Вильмо-Вельмо, Вилюй, Авам и др.). Возможно, к этим древним связям

[1] Автореферат доклада на сессии Института этнографии, происходившей в Ленинграде 7—17 июня 1946 г. (Отчет о сессии см. «Советская этнография», 1946, № 4).

[2] На прилагаемой карте эта группа названа условно енисейской; а на Чукотке дана современная чукотско-корякская группа.

юга с севером относится и костюм с нагрудником, остатки которого найдены на Алтае в могильнике на реке Катанде в 1865 г., а также в неолитическом могильнике на Ангаре,— костюм, характерный для тунгусской культуры. В этом свете не случайными кажутся два этнонима: название рода Карригил, зафиксированное в XVII в. в районе низовьев Лены, и название одного из алтайских сеоков — Каргил.

Схема расселения древних палеоазиатов

1 — современная чукотско-корякская группа; *2* — енисейская группа; *3* — среднеленская группа; *4* — нижнеленская группа; *5* — приморская группа

2) Один из палеоазиатских способов образования числительных второго десятка при помощи слов «лишний», «добавочный» имеется в говорах языков урало-алтайского мира (в прошлом или в настоящее время связанных с территорией, примыкающей к Енисею): эвенкийском, селькупском, в некоторых ненецких, а также в говорах эвенского языка;

к этому добавим и группу общей лексики, причем отметим наличие значительного числа общих корней в чукотско-корякских и тунгусских енисейских говорах.

3) В фольклоре эвенков Подкаменной Тунгуски встречается тема о соседнем племени: «Рыбу ловят удочкой, едят в сыром виде, содержат собак, бьют их на мясо, диких оленей ловят арканами, а с живых сдирают шкуру чулком».

Эти характерные для иной культуры черты резко отличали соседей от древних тунгусов, которые убивали рыбу острием палки или остроги, сырою ее не ели, собак на мясо не били, зверей убивали, а с убитых снимали шкуру, разрезая ее вдоль живота. У тех и других шкуры шли на одежду: у первых она делалась «чулком» — закрытой, у вторых — «распашной», закрывавшей только спину и бока. Это отразилось в терминологии: у коряков имеем *лаху-~лаху* — одежда; у тунгусов *лук-~лок-* — снять одежду, развязать завязки на одежде. Сдирание шкуры чулком, как факт, не характерный для якутской культуры, отмечен и в фольклоре северных якутов. Отсутствие указания на лук и наличие собаки в указанных рассказах наводит на сопоставление с хозяйством мадленской стадии, когда не было лука, но уже были собаки, мясо которых съедалось при отсутствии другой пищи. В фольклоре илимпийских эвенков (к северу от Н. Тунгуски) большую роль играет ворон *оли ~ уоли ~ воли*, чукотско-корякский *вэллы ~ вэтлы*. В памяти эвенков с верховьев Хатанги и Н. Тунгуски сохранились смутные представления о *чури ~ чукча* как о низкорослом племени, ведущем такой же образ жизни, как и эвенки. Долганские предания зафиксировали столкновения между самоедами и чукчами: когда самоеды расселились по тундре, чукчи еще возвращались для мести. В списке племен XVII в. к западу от Лены отмечено племя коя-т, название которого объясняется из чукотско-корякских языков (*хоян* корякский, *каа ~ кара* чукотский — домашний олень).

4) Любопытен термин *мата*, которым эвенки называют своих в разговорах между собой; в чукотско-корякских языках *мата* — корень всей терминологии родства по мужу или жене.

Две другие древнейшие группы населения связаны с территорией Лены. Вилюйско-Алданскую низменность занимали племена, по языку отличные от енисейских; они были ассимилированы тунгусскими племенами. В этом процессе аборигены не исчезли совсем. Тунгусские диалекты, образовавшиеся на этой территории, из «шекающих» стали «хакающими»; в родовом составе появились новые названия, которые по фонетическому сочетанию не характерны для тунгусоязычной среды (Килен, Булде ~ Булле и др.; все тунгусские слова со звуком *е* во втором и третьем слогах относятся к заимствованиям). Отсутствие фонемы *х* в чукотском языке и наличие двух фонем *х* в юкагирском позволяют высказать предположение, что ассимилированные тунгусами среднеленские племена по языку были близки к юкагирским.

Нижнеленская группа дотунгусских аборигенов по языку несколько отличалась от среднеленской, что также отразилось на современных говорах эвенского (ламутского) языка. В этих говорах имеется гортанный перерыв, получившийся в результате исчезновения согласных *т* (*д*) перед сонорными *н*, эн, *м*, *л*. (*эʾмэʾли ~ эетмэтли* — любит). Прослеживание этого факта в палеоазиатских языках дает крайне неровную картину, не позволяющую связать его ни с одним из современных языков. Характерное явление метатезиса (перестановки звуков) также не имеет аналогий. Эти явления позволяют предполагать особую языковую

группу, близкую, однако, к среднеленской, поскольку основной чертой современных эвенских говоров также является «хакание».

Археологические материалы, вскрытые А. П. Окладниковым в последние годы, также говорят о двух в хозяйственном и бытовом отношениях группах неолитического населения Средней и Нижней Лены.

Люди среднеленского неолита были рыболовами и охотниками на водную дичь и мясного зверя. А. П. Окладников сопоставляет их культуру с юкагирской. Население нижнеленского неолита носит отпечаток арктических условий: это группы бродячих охотников тундры и лесотундры.

Еще одна группа дотунгусского населения прощупывается на востоке от Удского залива на юг, к Владивостоку, вдаваясь в сушу, примерно, до Уссури. В тунгусско-маньчжурских языках можно проследить общие фонетические явления, не характерные для языков алтайской системы. К ним относится нетерпимость сочетаний сонорных *р*, *л* с согласными *б, п, г, к, ч, л,* причем негидальский язык вообще не имеет сонорного *р*, а язык удэ терпит его только в заимствованных словах и иногда в междометиях. Замена сонорных в сочетаниях с указанными согласными уменьшается по направлению к западу. Это явление не связывается ни с одним из палеоазиатских языков, в том числе и с нивхским, и лишь в некоторых случаях может быть связано с языком сахалинских айнов (по данным Добротворского). Второй момент — тенденция к усечению конечного звука корня и слова — также пока не имеет объяснения. Наряду с этими реликтами в языке, следом дотунгусоязычного населения на этой же территории можно считать простой прямой лук, охотничью собачью нарту и лодку-долбленку, полуподземное жилище, а также, вероятно, и корьевое жилище, напоминающее по форме палатку.

Распространение названий тунгусских родов, предания и названия стран света («восток» у джурженей и нанаев буквально значит «вперед», а у маньчжуров «юг» — буквально «вперед») говорят о движении небольших тунгусоязычных групп на восток, к морю. Оно происходило в течение многих веков и в разные периоды. По одним вариантам сказаний, тунгусы в районе, расположенном ближе к морю, встречают племена, отличные от них по внешнему облику и образу жизни. Они выше ростом, шире в плечах, темнее по цвету кожи, глаза их «как кольца», волосы торчат во все стороны и завиваются. Живут они в восьмигранных чумах *чорама* с выходом через дымовое отверстие, причем наземная часть может быть построена из костей крупных животных. Здесь тунгусы впервые видят верхового оленя.

По другим вариантам, появившимся, видимо, много позднее, тунгусы в верхнем Приамурье, «на окраинах земли Кидан», встречаются с племенами, держащими для мяса оленей, а для верховой езды — лошадей. Этнонимы и топонимы этих вариантов имеют аналогии в древнем монгольском сказании, и анализ сказаний позволяет датировать события, легшие в основу их, VII веком и раньше. И, наконец, по более поздним вариантам, тунгусы имеют дело с настоящими скотоводами и во всех случаях берут у них жен. Некоторые остаются там жить, другие возвращаются в свои места, приводя с женою и оленей. Наличие меча у тунгусов и металлических доспехов у туземцев, живущих у моря, указывает на выход тунгусов к морю уже в эпоху железа. Археологические источники указывают на распространение в ту эпоху подземного жилища от Забайкалья до моря. Неолитическую культуру Приамурья археологи сближают с южными культурами (Яншао и Шакуотуна, по Окладни-

кову); она также характеризуется большими землянками, плоскодонной керамикой и криволинейной орнаментикой. Сравнительное исследование корейского и тунгусского языков, проведенное проф. Рамстедтом, выявило много общих элементов.

Эта сугубо предварительная картина расселения дотунгусских племен на современной и более ранней тунгусской «эйкумене» позволяет ставить ряд более глубоких сравнительных исследований не только в области языка и фольклора, но и в области этнографии. Эту работу необходимо вести еще и потому, что параллельно ведется археологическое исследование Севера и Сибири. Без совместной работы по этим линиям невозможно дать картину ранней истории народов Сибири и Дальнего Востока.

З. А. НИКОЛЬСКАЯ

ИЗ ИСТОРИИ СЕМЕЙНО-БРАЧНЫХ ОТНОШЕНИЙ У АВАРЦЕВ в XIX в.[1]

Существование у аварцев эндогамии было отмечено наблюдателями еще в XIX в., в частности М. М. Ковалевским. Подтверждение того же факта находим и у современных исследователей. Так, Е. М. Шиллинг[2] указал на предпочтительность браков между близкими родственниками в ауле Чох; Г. Гозина[3] — в аулах Хунзах, Ботланч, Харахи, Итля. Точно так же, по нашим наблюдениям, в Кахибском, Гунибском, Тляротинском и других районах, брак здесь заключался до начала XX в. предпочтительно между родственниками группы «цо рукъалъул г'адамал» (людей одного дома), а если он почему-либо был невозможен, то между двумя группами «цо рукъалъул г'адамал», входящими в состав одного «кьибил'я», и, наконец в крайнем случае,— между двумя родственными «кьибил'ями» селения.

Как известно, развитие брака, по общему правилу, совершается на основе экзогамии, являющейся основным регулятором брака на всем протяжении истории родового строя (и матриархата и патриархата). Единственное исключение составляет предписанный брак ортокузенов, распространенный, как известно, лишь у некоторых народов: арабов, малайцев-мальгашей Мадагаскара, туркмен Средней Азии, в Южной Африке у западных суто группы баролонг и др. Появление этой формы кузенного брака, как неоднократно указывалось, было, несомненно, обусловлено имущественными отношениями патриархального рода и связано с покупным браком. Брак ортокузенов не вызывает перехода имущества из одной семьи в другую. Это отражено распространенной в Южной Африке поговоркой: «Женись на дочери брата отца, чтобы скот мог вернуться в тот же крааль». Подтверждением сказанного является факт существования ортокузенных браков только среди племен, имеющих отцовский счет родства.

Однако эндогамия у аварцев, как показали наши полевые материалы, не может быть поставлена в один ряд с ортокузенной эндогамией. Во-первых, большая семья аварцев — «цо рукъ» (один дом) — не составляла в рассматриваемое время основной ячейки аварского общества. Семейная община уже дробилась на ряд родственных малых семей, положив начало образованию патронимии, называемой аварцами «цо рукъ-

[1] Автореферат доклада, прочитанного в апреле 1948 г. на сессии Института этнографии АН СССР, посвященной этнографии Кавказа.

[2] Е. М. Шиллинг. Свадьба в сел. Чох. Рукопись, хранящаяся в Институте этнографии АН СССР.

[3] Г. Гозина. Свадебные обычаи и обряды аварцев Хунзахского плато. Рукопись, хранящаяся в Московском гос. университете.

алъул г'адамал».[4] В XIX в., а тем более в начале XX в. имущество составляло уже собственность малой семьи, а потому вне зависимости от того, была ли жена одного рода с мужем или нет, покупная плата за женщину переходила из семьи жениха в семью невесты. Но главное отличие эндогамии у аварцев от эндогамии других названных народов составляет до последнего времени предпочтительность у аварцев кросскузенных, а не ортокузенных браков.

Как известно, кросскузенные браки теснейшим образом связаны с дуально-экзогамной организацией, с наличием двух взаимно брачущихся родов. Эта предпочтительность кросскузенных браков в эндогамном обществе дала нам основание предположить существование в прошлом у аварцев дуально-экзогамных родов. Действительно, по нашим наблюдениям, четная структура аварского общества, а именно — деление всех аварцев на две части — «маарулал» и «багуалал», четное число родовых «бо», которые входят в каждую часть, четное число «росо», составляющих «бо», и, наконец, четное число кьибил'ей и составляющих их коллективов «цо рукъалъул г'адамал»,— отражают, возможно, последовательные этапы развития дуально-экзогамных связей аварцев. Подтверждение этому мы находим во взаимобрачной связи двух общественных ячеек одного кьибил'я, обнаруженной нами в ряде случаев при сборе генеалогических материалов. Так, в сел. Урада, в кьибил'е Ачилал мужчины группы «цо рукъалъул г'адамал» Исхакилал женились на девушках группы Къурчинилал, и наоборот. Кроме того, в этом же селении взаимобрачными отношениями были связаны группы Хажилал и Аталал, Гъобзелал и Шеболал. В сел. Тидиб такими же отношениями были связаны «цо рукъалъул г'адамал» Г'обочилал — с одной стороны, и Хасанилал и Бег'елшамадило, составлявшие ранее одну группу,— с другой.

Ограничение брачных связей аварцев двумя определенными группами составляло в рассматриваемое время скорее исключение, чем правило, так как такая брачная связь давно была вытеснена эндогамией в пределах одной группы «цо рукъалъул г'адамал». Тем не менее такие факты свидетельствуют о былой дуально-экзогамной организации, когда взаимобрачными отношениями связывались не два рода в целом, а два более узких общественных коллектива.

Дуально-экзогамная организация, как показал еще Э. Тэйлор,[5] связана необходимым образом с кросскузенным браком. Действительно, согласно нашим полевым материалам, кросскузенный брак у аварцев имел самое широкое распространение и остается предпочтительным вплоть до настоящего времени. Так, в сел. Голотль нами были зафиксированы браки двоюродных брата и сестры по матери Абдулатипова Магомеда и Дибир-Алиевой Патимат, Омарова Измаила и Маликовой Кусум, Муртазалиева Амир-Гамзы и Милоковой Барин; в сел. Урада — Магомедова Муса-Магомеда и Абдурахмановой Патимат, Дибирова Халита и Магомедовой Айшат, Магомедова Гаджи и Гаджиевой Месед, Сиражуддинова Адало и Юсуповой Патимат, Гасанова Магомеда и Гитиновой Айшат, Гитино-Магомедова Муртазали и Ибрагимовой Патимат; в сел. Тидиб — Хайбулатова Ибрагима и Хадовой Зайнаб; Магомедова Гаджи и Гитино-Магомедовой Патимат, Магомедова Хира-Магомед и Ахмедовой Айшат и др. Свидетельством того же служит обычай испра-

[4] З. А. Никольская. Родовые формы и отношения у аварцев в XIX в. Рукопись, хранящаяся в Институте этнографии АН СССР.

[5] Э. Тэйлор. О методе исследования развития учреждений в применении к законам о браке и происхождении.— «Этнографическое обозрение», 1890, № 2.

шивания у материнского дяди особого разрешения на брак в том случае, если порядок кросскузенного брака нарушался (сел. Голотль). В эту же связь следует поставить активную роль дяди по матери (называемого «эбелалъул вац») при вступлении в брак племянников и племянниц. Он был сватом, получал от родителей жениха полагающиеся невесте подарки, возглавлял свадебный кортеж и т. д.

С распадом у аварцев дуально-экзогамной организации экзогамия, повидимому, сохранялась у них в форме заключения брака с любым другим родом. Это предположение подтверждается рядом аварских обычаев, свадебных и родильных обрядов, различными приемами, к которым прибегает невеста, чтобы избежать родственников жениха, порядком назначения имени ребенку и т. д. Используя здесь лишь то, что необходимо для освещения нашей непосредственной темы, охарактеризуем каждый из перечисленных порядков.

Весь свадебный цикл распадается у аварцев на три части: сговор, или фактическое закрепление брачного союза; «магари тле», или религиозное оформление брака; наконец, свадьбу — бытовое его оформление. «Магари тле» имело общую для всего Дагестана форму, установленную шариатом. Две другие части брачного обряда, наоборот, являлись наиболее самобытными, а потому и наиболее интересными с точки зрения разбираемого вопроса.

В содержание их входят прежде всего противопоставленность, соперничество и символическая борьба родственников жениха и родственников невесты. Эти начала выражаются, в частности, в том, что родители невесты в течение 2—4 месяцев обязаны противиться сговору своей дочери (селения Гочоб, Анцух, Ругельда, Урада, Кахиб, Ругуджа и др.). Только после этого они уступали стороне жениха, но делали это так, чтобы никто из сородичей не заподозрил их в добровольном желании выдать свою дочь замуж. Поэтому родители невесты сначала давали сватам только «устное слово» — «к'алзул раг'и», которое мало их связывало, затем «большое слово» — «к'удияб раг'и», также оставлявшее путь к отступлению, и только после этого договаривались о «дне брачной ночи», размере приданого, «маг'ари» (обеспечение жены на случай развода) и т. д. (сел. Анцух). Но и после окончательного сговора родители невесты старались спрятать дочь, подсунуть вместо нее подругу (селения Хунзах, Тлядаль) или потребовать за нее дорогие подарки. Так, в Анцухе накануне свадьбы один из родственников невесты, вооружившись длинной палкой, шел в дом жениха требовать подарков. В Голотле эти подарки получал дядя невесты по матери в момент передачи своей племянницы родителям жениха. В селениях Гидатля этот подарок получала сама невеста в момент приобщения к новому дому.

Невеста, узнав о сговоре, была обязана плакать и причитать по поводу предстоящего расставания со своими родственниками и сопротивляться перевозу в дом жениха (селения Урада, Голотль и др.). Часто невесту заманивали в дом к ее родственникам или подругам под предлогом помощи в работе (селения Гидатля). С целью помешать свадебной процессии на ее пути устраивались заслоны, засады, кончавшиеся шуточной дракой, обливанием водой (селения Ругельда, Ругуджа, Тляротa, Гочоб, Гоор, селения Гидатля и др.). Родители невесты оговаривали свое право, состоявшее в том, что первая брачная ночь должна быть проведена в их доме, причем невесте вменялось в обязанность оказывать сопротивление жениху. С этой целью в ряде селений Тляротинского р-на ей надевали специальный «пояс девственности».

Часто жених, желая ускорить формальности, прибегал к иному спо-

собу заключения брака — к умыканию. Сговорившись со своими сверстниками, он подкарауливал невесту и увозил подальше от ее родного аула к своему кунаку. Последний был обязан оказать такой паре гостеприимство и склонить родителей невесты к примирению. В противном случае возникала кровная месть, передававшаяся иногда из поколения в поколение. Родители невесты, согласившись на примирение, тем самым лишались подарков, а потому старались принять все меры к предотвращению умыкания.

После свадьбы молодожены были обязаны вернуться в дом невесты, где оставались месяц или больше (селения Гоор, Хотода и др.).

Первые роды новобрачной происходили также в доме ее родителей, где повивальной бабкой была мать роженицы. О благополучном исходе родов жены муж узнавал от родственницы жены, которую был обязан за это одарить платком либо платьем. Только после этого он получал право навестить жену (селения Хотода, Хунзах, Мочада, Гоор и др.). В тех селениях, где роды происходили в доме мужа, он был обязан покинуть на это время свой дом. На помощь роженице приходили ее мать и сестры (селения Тлядаль, Бежета, Анцух, Гочоб, Урада и др.).

В доме мужа новобрачная долго чувствовала себя чужой и должна была избегать его родителей, не называть их по имени, скрывать от них свою беременность. В то же время новобрачная продолжала поддерживать связь со своей родной семьей.

Самыми ближайшими родственниками детей после отца и матери считались материнские дядя и бабушка. Они по разным поводам делали племянникам и племянницам подарки, в частности, в день их появления на свет дарили люльку и распашонку, а в год их совершеннолетия — платье или посуду — девушке, коня и оружие — юноше. Наконец, дядя и бабушка обязаны были взять осиротевших детей на воспитание.

Порядок назначения имени ребенку также вскрывает связь детей с их материнским родом. Здесь следует прежде всего указать на весьма своеобразный порядок образования имени у аварцев. Помимо полученного при рождении мусульманского имени, аварец носил еще второе имя — собственное имя либо отца, либо матери, причем имя отца (или матери) ставилось на первое место, например: Магомед Ибрагим, Айшат Магомед и т. д. Имя отца или матери, будучи составной частью имени ребенка, выполняло как бы функцию фамилии в нашем смысле слова, поэтому у аварцев каждое последующее поколение одной семьи носило другую «фамилию». Так, если дед в данной семье носил имя Магомед, то его сын Ибрагим был Магомедил, а внук Халит — Ибрагимил и т. д. Если имя бабки было Наниш, то и дочь была Наниш Айшат, внучка Айшат Патимат, правнучка — Патимат Марьям и т. д.

В ряде аварских обществ долго существовал обычай передачи детям имени матери или материнских родственников. Чаще всего ребенок наделялся именем матери в случае смерти отца, но иногда и при его жизни (Айшат Марьям, Хадижат Магомед, Наниш Магомед в селениях Гидатля и др.). В обществе Андалал именем матери наделяли только девочек, оставляя за мальчиками всегда имя отца.

Аварский архаический порядок именования по имени матери является замечательной иллюстрацией знаменитого сообщения Геродота[6] о ликийцах: «Только следующий обычай у них совершенно особенный, отличающий их от всех других народов: они называют себя по матери,

[6] Геродот, I, стр. 173.

а не по отцу. Если кто спросит соседа о его происхождении, тот сообщает свою родословную с материнской стороны и перечисляет матерей своей матери».

Перечисленные порядки, подтверждая существование в прошлом у аварцев экзогамии, отражают и историческую борьбу двух общественных начал — материнского и отцовского, вылившуюся в борьбу за женщину-невесту, женщину-мать и ее детей. Эта борьба, характерная для перехода от матриархата к патриархату, отразила компромиссные формы утверждения патриархального рода. Перемена локации брака сочетается с пережитками матрилокального поселения — с обычаем поселения молодых на некоторое время в материнском доме жены, с обычаем возвращения туда же молодой женщины после свадьбы и на время первых родов, с порядком празднования там же первого дня свадьбы (первой брачной ночи), со стремлением родственников невесты задержать ее в своем доме, подсунуть вместо нее подругу, помешать свадебному кортежу и, наконец, в крайнем случае получить за нее компенсацию. В этой же связи следует рассматривать поведение невесты во время свадьбы и после нее: ее слезы и причитания по поводу расставания с домом, ее сопротивление переводу в дом жениха, ее отчужденность среди родственников мужа и т. д. Наконец, в тесной связи с переходом от матрилокального брака к патрилокальному находится и легко расторжимый парный характер брака; у тех народов, у которых перемена локации составляет давно пройденный этап, наблюдается уже прочная моногамия.

Обычай умыкания также находит историческое объяснение в переходе от матрилокального поселения к патрилокальному. Так как этот переход осуществлялся в разных родах разновременно, то в определенный исторический момент род, начавший переход к патрилокальному поселению, столкнулся с противодействием другого рода и был вынужден прибегнуть к умыканию.

Одновременно происходила смена филиации. Компромиссные формы ее утверждения нашли отражение в вышеприведенных порядках. Материнским родственникам наряду с отцовскими, предоставляется право участия в наречении детей, сохраняется право наделения сирот именем материнских, а не отцовских родственников. В ряде обществ даже при жизни отца его имя получает только мальчик, а за девочкой попрежнему удерживается имя ее матери. Пережитки того же порядка составляют различные обязанности материнских родственников по отношению к молодой и ее детям, а именно: воспитание осиротевших детей, наделение их подарками, помощь при заключении брака и т. д.

Установив таким образом существование в прошлом у аварцев экзогамии, в частности, дуальной экзогамии, перейдем к вопросу о том, когда и как могла у них возникнуть эндогамия.

Повидимому, эндогамия у аварцев могла возникнуть не раньше, чем со времени перехода от матриархата к патриархату. Разновременная смена филиации в двух родах или в двух его подразделениях, связанных издавна дуальной экзогамией, привела к слиянию этих групп в одну. Такой переход был нами зафиксирован в сел. Рукдах, Кахибского р-на, для предков каждого из двух коллективов «цо рукъалъул г'адамал», Исхакилал и Къуручанилал, для которых нами были составлены генеалогические схемы.

Для примера ограничимся рассмотрением брачных связей отдельных семей коллектива Исхакилал, показанных в прилагаемой схеме. В ней нами приняты следующие условные обозначения: прямоугольник обозна-

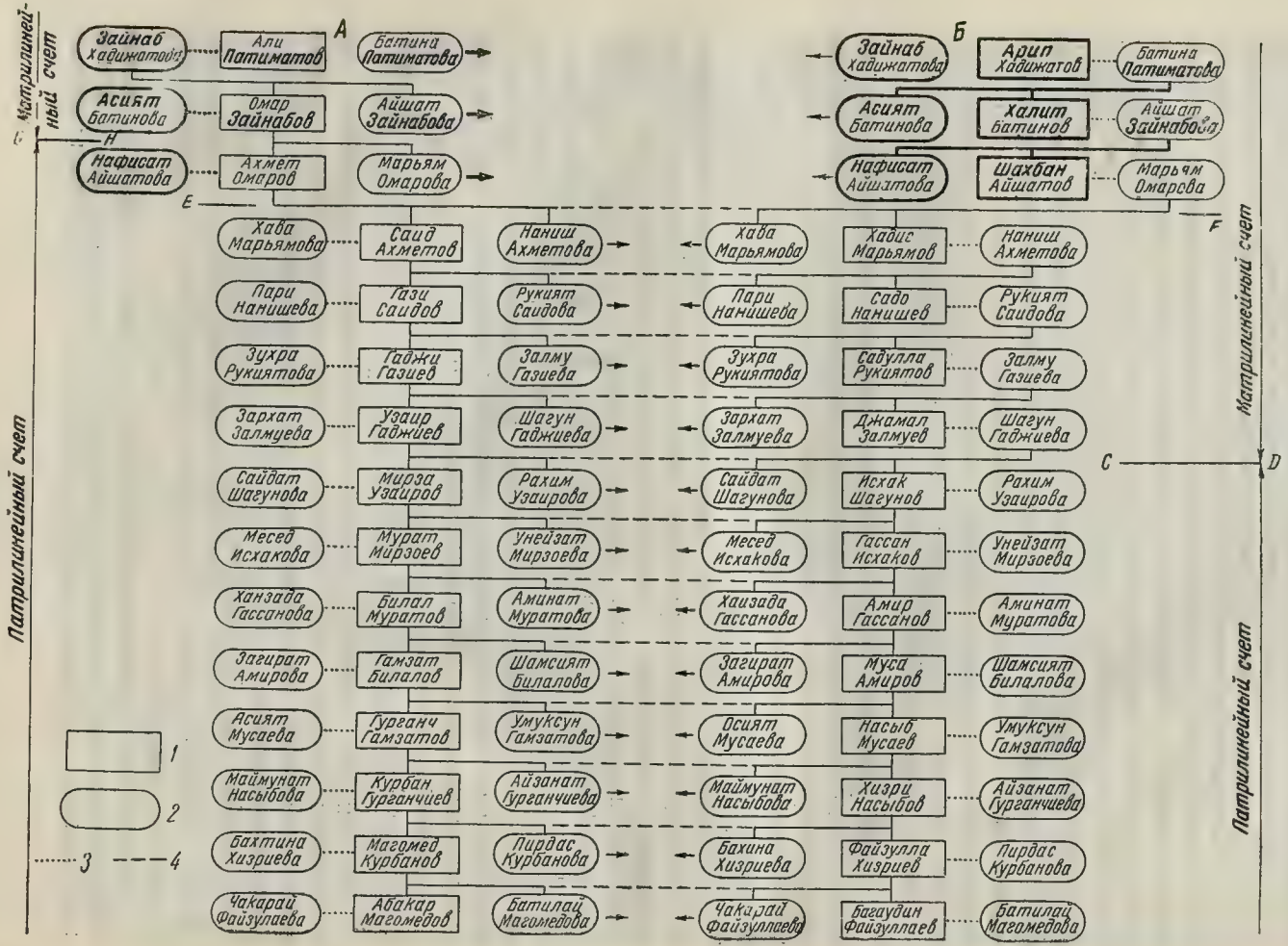

Схема брачных связей отдельных семей коллектива Исхакилал

УСЛОВНЫЕ ОБОЗНАЧЕНИЯ К СХЕМЕ

1 — мужчина; *2* — женщина; *3* — брачная связь мужчины и женщины; *4* — брачная связь двух семей; *5* — переход женщин в другую семью.

чает мужчину, вытянутый эллипс — женщину, точечный пунктир — брачную связь мужчины и женщины, штриховой пунктир — брачную связь двух семей, стрелки — переход женщины в другую семью.

В каждом прямоугольнике и эллипсе вписано личное имя и «фамилия» данного лица. Схема начинается снизу вверх, с дедов семей Абакаровых и Багаудиновых. Крайние слева эллипсы показывают женщин из семьи Багаудиновых, перешедших в семью Абакаровых; крайние справа — женщин из семьи Абакаровых. На протяжении ряда поколений (до линии *C*) все члены обеих семей сохраняют фамилию по отцу. Начиная со следующего поколения (выше линии *C*), одна из взаимобрачущихся семей (правая) носит фамилию уже не по отцу, а по матери; другая же семья (левая) продолжает именоваться по отцу. Однако вплоть до разделения нашей схемы на две отдельные части (линия *E*) обе семьи принадлежат к одной патронимии — Исхакилал.

Выше линии *EF* показаны браки, заключенные между двумя различными родственными группами (названия которых установить не удалось). При этом фамилии членов семьи левой группы образуются уже из личного имени матери. С этого момента для наглядности прямоугольники и эллипсы правой родственной группы *B* обозначаем особой рамкой (жирная линия), а имена и фамилии членов группы даем полужирным шрифтом.

Рассматривая теперь нашу схему в обратной последовательности (от прошлого к настоящему), можно заметить, что с того момента, когда в родственной группе *A* изменился счет на отцовский (линия *GH*), в группе *B* продолжал удерживаться материнский счет родства. Женщина из группы *A*, перейдя в группу *B*, передает потомству свое имя и, следовательно, имя отцовского рода группы *A* (как мы указывали выше, не сохраненное потомству). Иными словами, члены семьи группы *B* начинают носить чужеродные фамилии, что фактически означает их принадлежность к группе *A*. С этого момента (линия *EF*) обе родственные группы — *A* и *B* — сливаются в одну, *давая новый порядок заключения браков внутри такой смешавшейся группы, т. е. эндогамию.*

Таким образом, появление эндогамии у аварцев должно быть отнесено к моменту утверждения патриархального рода и укрепления патрилинейной филиации. Этот момент в силу исторических, экономических и других причин для каждого рода или его подразделения наступил в разное время, причем одна группа раньше другой, связанной с ней дуальной экзогамией, перешла на патрилинейный счет родства. С этого времени классическая матриархальная форма рода, свойственная (как мы видели выше) аварцам, как и всем остальным народам мира, уступила место новым — патриархальным формам («цо рукъалъул г'адамал», «кьибил»), характерной особенностью которых явилась эндогамия. Нарушение последней энергично каралось обществом, как ранее каралось нарушение экзогамии.

Со второй половины XIX в. укреплению эндогамии у аварцев содействовали новые экономические отношения, развившиеся в патриархальном обществе, а именно: стремление отдельных общественных ячеек сохранить неотчужденным свое имущество и постоянным свой людской состав. С этого времени наряду с кросскузенным браком, который остается предпочтительным, начинает появляться и брак ортокузенов. Так, в кьибил'е Ачилал (сел. Урада) нами зарегистрированы браки детей двух братьев — Магомеда и Ибрагима Гитиновых, детей братьев Шах-Магомеда и Магомеда, в кьибил'е Мишиталазул — детей братьев Давуда и Халита, Нур-Магомея и Халита и ряд других.

А. И. РОБАКИДЗЕ

К ВОПРОСУ О ПЧЕЛОВОДСТВЕ В ГРУЗИИ [1]

Из числа различных форм ульев, известных в литературе, в Грузии до сих пор удалось обнаружить лишь две-три формы дорамочных ульев. Колоды (стояки и лежаки), плетенки (конусообразные и цилиндрические) и сапетки из древесной коры были зарегистрированы в этнографическом быту Грузии еще в XIX — начале XX в.

Данные литературных источников и этнографические наблюдения автора дают возможность составить более или менее ясное представление о форме ульев, известных в Грузии, их особенностях и районах распространения каждого из них.

1. Пень. Обрубок ствола с дикой (или одичалой) пчелой, принесенный из лесу и поставленный на пасеку с целью получения нового и сильного роя. Автором описан этот вид улья, бытующий в Сванети, в ущельях Арагви, Ксани и М. Лиахви. Литературные данные и иллюстративный материал показывают почти повсеместное его распространение. Не являясь искусственным ульем, пень представляет собою отправную форму для ряда типов, развитых путем его постепенного усложнения и усовершенствования.

2. Колода-стояк. Начисто выдолбленный обрубок дерева небольших размеров. В большинстве случаев для изготовления колоды берется дуплистое дерево, и процесс, начатый природой, доканчивается человеческой рукой. Поэтому в колоде-стояке можно видеть первую форму искусственного улья, возникшую путем развития дуплистого пня. В дальнейшем колода-стояк выделывается из цельного здорового ствола и снабжается дощатым дном и крышкой. Этот улей, сосуществующий с другими формами, засвидетельствован в Сванети, в Горийском р-не, в Борчало, Кизики, Гомбори, в некоторых пунктах черноморского побережья, в ущельях Арагви, Ксани и М. Лиахви, а за пределами Грузии — у азербайджанских курдов. Цельная колода, употребляемая в горизонтальном положении, засвидетельствована в Грузии и Борчало, а за пределами Грузии — в Дагестане.

Этот улей по виду сырья, технике обработки и форме тесно связан с остальным хозяйственным инвентарем грузин. Более того, он вполне согласуется с основными особенностями некоторых предметов домашнего обихода (сванская «дохасан», «чхут-брунела» и «садгвебели» восточногрузинских горцев), являясь одним из органических элементов

[1] Автореферат доклада, прочитанного 2 апреля 1918 г. на сессии Ученого совета Института этнографии АН СССР, посвященной вопросам этнографии Кавказа.

хозяйственного быта. Это дает основание считать вполне естественным процесс перехода от пня к колоде-стояку.

3. Цилиндрический улей из древесной коры. Широко распространен среди горцев-грузин. Для Хевсурети является типичной формой (С. Макалатия). Этот улей, называемый грузинами «хокера», зарегистрирован в Раче, в ущельях Арагви, Ксани и М. Лиахви, а также в Мтиулети. За пределами Грузии «хокера» встречается в Армении (И. Жданов) и в Азербайджане (Г. Чурсин).

4. Плетеный улей («кокоза», «ска»). Снаружи обмазан смесью из глины и навоза. Наиболее популярен в Восточной Грузии. На Кавказе до сих пор бытует в трех различных видах:

а) конусообразная плетенка с сильно заостренным концом; распространена в ущельях Арагви, Ксани и М. Лиахви, в Гаре-Кахети, а также на Северном Кавказе; однако основным очагом распространения этой формы улья можно считать центральные районы Картли;

б) плетеный улей с закругленным верхом; в отличие от картлийской плетенки употребляется в вертикальном положении; преимущественно распространен на Северном Кавказе;

в) плетеный улей цилиндрической формы; встречается и в горизонтальном (Грузия, Армения), и в вертикальном положении (Дагестан).

5. Колода-лежак. Состоит из двух корытообразно выдолбленных половинок одного ствола и в ряду дорамочных ульев является наиболее развитой формой. Этот улей соответствует более высокой степени развития пчеловодства: будучи открытым, он предоставляет человеку возможность более активного вмешательства в жизнь улья, создавая условия для рациональной постановки пчеловодства. В настоящее время этот улей наиболее характерен для Сванети: он встречается и в Восточной Грузии (Пшави, Гудамакари, Мтиулети, В. Картли, Кахети), но преимущественным распространением пользуется в Западной Грузии. Здесь эта форма улья занимает сравнительно прочное положение в Аджаре (Кобулети, Дидваке, Махинджаури), в Н. Имерети (с. Хани), в В. Мегрелии (с. Цкави), в Н. Мегрелии (сёла Лорчвисубани, Марани, Лугде), в Гурии, в Лечхуме и т. д. Этот улей давно привлекал внимание исследователей. Он признан формой улья, употребляемой «почти исключительно туземным населением» (Н. Шавров), и прозван «кавказским ульем» (В. Горбачев).

Сказанное выше позволяет сделать следующие предположительные выводы.

Из пяти различных типов пчелиных ульев, зарегистрированных в этнографической действительности Грузии, три основных и наиболее распространенных типа — пень, колода-стояк и колода-лежак — представляют собой последовательные ступени в развитии дорамочного деревянного улья. Наличие предметов домашнего обихода, по материалу, технике обработки и форме аналогичных указанным выше типам пчелиных ульев, заставляет предположить, что процесс перехода одной формы улья в другую имел характер естественного развития в местных условиях, без какого-либо вмешательства извне. Западногрузинская двухстворчатая форма улья, более других распространенная в Грузии, соответствует сравнительно высокой ступени развития древних форм пчеловодства. Автор, подобно Н. Шаврову и В. Горбачеву, считает ее кавказской местной формой улья.

Сказанного достаточно для постановки вопроса о древности грузинского пчеловодства и о собственных путях его развития. В пользу этого предположения говорят также обычаи и верования, связанные

с пчеловодством и являющиеся своего рода отложениями длительного и автохтонного процесса развития пчеловодства; об этом свидетельствуют и исторические источники, восходящие к глубокой древности.

С этой точки зрения, пчеловодство в Грузии привлекает внимание богатым, сложным и архаическим надстроечным материалом. Обряды и верования, связанные с пчеловодством, ярко проявлялись на всех этапах пчеловодческого цикла; они представляли собой органическую часть цельной системы религиозных верований грузин.

Пчела в Грузии повсеместно считалась «святой»; исходя из этого взгляда, ее устраивали в местах, недоступных для скота; отбросы пчеловодства не выбрасывались в такие места, где они могли попасть под ноги человеку или скоту; женщина в период менструаций или после родов не допускалась к пчельнику. Пчелам и пчеловодству приписывали особого «святого»-покровителя. В Сванети покровителем охотников и пчеловодов считался «Георгий дремучих лесов» (Джграг Ленчашиш). В В. Сванети и сейчас указывают на развалины церкви этого «святого», которые находятся на полпути между Кала и Ипари на левом берегу р. Кали-Чала. У грузин Арагвского и Ксанского ущелий покровителем пчел и пчеловодства считался также Георгий; среди южных осетин пчеловоды почитали Вастирджи, абхазы-пчеловоды молились божеству Ананагунда; в северной Осетии покровителем пчел считался Анигол, а у черкесов — Мерием.

В некоторых районах Картли в день праздника Георгия, помимо обычного для всех ритуала, пчеловоды выполняли специальный обряд, который заключался во вскрытии улья, посвященного Георгию. Суеверные пчеловоды еще в период роения отбирали наилучший из первых, сильных роев и, поместив его в улей, предназначали в дар «покровителю» пчел. Этот улей считался неприкосновенным; вскрыть его можно было лишь в день «святого», в честь которого он был поставлен. При вскрытии посвященного улья соты вносились в церковь и раздавались по маленькой частице всем присутствующим. Акт посвящения улья Георгию аналогичен широко практиковавшемуся в старину посвящению лучшей части хлеба, вина, масла «покровителю»-божеству.

В связи с вопросом о «покровителе» пчел в общекавказском аспекте особое значение приобретает этнографический материал из Мегрелии, где в день «вознесения» справляли праздник Джгерагуна, посвященный пчеле и пчеловодству.

Этот материал позволяет установить культурно-исторические параллели и по линии пчеловодства. Не перечисляя всех памятников грузинской исторической литературы, можно ограничиться ссылкой на документ XI в., сохранивший ценное свидетельство о применении воска и ульев в качестве единицы стоимости. Упоминание воска и меда, наряду с коровой и быком, овцой и шерстью, железом и подобными продуктами основных отраслей хозяйства грузин, говорит об огромном значении пчеловодства в хозяйственном быту грузин той эпохи.

Сообщения классических писателей ведут в более глубокое прошлое. Свидетельства Ксенофонта, Страбона и более поздних авторов позволяют заключить, что, по крайней мере с IV в. до н. э., пчеловодство было уже известно определенной части картвельских племен. Вместе с тем высокое качество местного воска, известного далеко за пределами района его производства, позволяет сделать вывод, что пчеловодство было развито в масштабах, удовлетворявших требованиям обмена, что, в свою очередь, указывает на раннее знакомство картвельских племен с пчеловодством.

Опираясь на истолкование В. Майснером победной надписи правителя страны Зухи, датируемой VIII в. до н. э., удается установить, что пчеловодство было завезено в страну Зухи из страны народа Хабха. Розыски этой страны привели молодого грузинского ориенталиста Г. Меликишвили к району, расположенному между Тигром и Ванским озером; население этого района принадлежало, повидимому, к хурриурартскому этническому миру.

Другая категория письменных источников дает возможность проникнуть еще глубже. Имеется в виду хеттский судебник XIV в. до н. э., отдельные статьи которого предусматривают наказание за кражу улья. Это свидетельствует о наличии пчеловодства в быту хеттских народов, и вместе со значением пчелы в религиозных верованиях этих народов указывает на тот культурно-этнический мир, где надо искать один из древнейших центров пчеловодства, к которому, очевидно, восходит и пчеловодство грузин.

Приведенный материал создает основу для критического преодоления «теории» индо-германского происхождения пчеловодства, пропагандируемого Сайфертом, Гебелером и др.

В. И. ЭДАШВИЛИ

ФЕХТОВАНИЕ В СИСТЕМЕ ВОЕННО-ФИЗИЧЕСКОГО ВОСПИТАНИЯ ХЕВСУР [1]

Центральным звеном исторически сложившейся системы военно-физического воспитания хевсур является мастерское владение холодным оружием и связанное с ним искусство фехтования. Последнее выражается в формах: «чра-чрилоба», или «чроба», и «парикаоба».

«Парикаоба» — форма дружеского, бескровного поединка между хевсурами-односельчанами, большей частью принадлежащими к одной фамилии. Эти поединки для участников имеют тренировочно-соревновательный характер, а для окружающих — поучительно-зрелищный. Происходят они во время собрания мужского населения на «пехони» или во время религиозных празднеств, в свободное от работы время. «Парикаоба» нужно рассматривать как подготовительную форму, способствующую обучению и тренировке хевсура для овладения искусством фехтования. В «парикаоба» бой проводится с нанесением ударов плашмя, или «обухом». В этих случаях боковые грани, или «обух», выполняют роль условного лезвия. Поражаемое пространство при «парикаоба» — голова, плечи, руки от плечевого сустава до запястья (исключая локоть), а иногда и бедра.

Другая разновидность хевсурского фехтования — «чра-чрилоба», или «чроба» — имеет характер дуэльного поединка. Противники, показывая свое искусство, стремятся нанести друг другу удары, вызывающие легкие раны, но не угрожающие жизни и не влекущие за собой тяжелых увечий. Эта форма фехтования применялась в различной обстановке — во время религиозных праздников, пиршеств, на свадьбах, поминках и т. п. Обычно «чра-чрилоба» происходил между мужчинами разных сел и ущелий, в основном — между представителями разных родов. Основанием для «чра-чрилоба» могли быть старая обида и вызванная ею вражда, случайная ссора, желание удовлетворить оскорбленное самолюбие, доказать свое физическое превосходство и лучшее владение оружием, проявить доблесть, чтобы добиться успеха у женщин или поднять свой авторитет, и т. д. Поединок «чра-чрилоба», согласно неписанной этике хевсурского обычая, не должен был оканчиваться смертельным исходом или опасной раной. Остерегаясь вызвать кровную месть, противники должны были проявлять выдержку и осторожность, так как нанесение (даже случайно) опасной раны, вызывающей смертельный исход, служило началом сурового обычая возмездия — кровной мести. По этому поводу у хевсур есть поговорка: «Если даже поцелуем убит

[1] Автореферат доклада, прочитанного 5 апреля 1948 г. на сессии Ученого совета Института этнографии АН СССР, посвященной этнографии Кавказа.

человек — голова его не теряется», т. е. кровники будут требовать удовлетворения.

Основной объект удара при «чра-чрилоба» — часть головы выше «трех складок лба», до макушки; здесь удару противостоят толстые черепные кости. Хевсуры, избегая причинять опасные для жизни раны, не наносят ударов в живот, плечи, в суставы, в ноги, в грудь (тем более, что грудь настолько сильно защищена низкой стойкой и щитом, что удар в это место и технически трудная задача). Удары часто наносятся по лицу ниже «трех складок лба». Раны на лице оплачивались потерпевшему согласно нормам обычного права — «рджули».

Техника фехтования

Д е р ж а н и е ш а ш к и (меча). Хевсуры держат шашку (меч) за рукоять всеми пальцами в обхват. При «парикаоба» клинок держат или плашмя (лезвием вправо или влево) или «обухом» вперед. Хорошо подготовленные бойцы при «парикаоба» держат шашку нормально — лезвием вперед, но перед ударом клинок очень ловко, отводя кисть влево или вправо, поворачивают на 90 градусов, так что удар по противнику приходится плашмя.

Щит держат двумя способами: 1) привязку держат глубоко, у основания пальцев, в кулаке, в обхват всеми пальцами левой руки; 2) привязку держат на вторых фалангах четырех пальцев, упирая большой палец мякотью первой фаланги в подушку или основание щита. Разновидностью второго способа является держание щита на вторых фалангах трех пальцев, исключая мизинец, и даже двумя пальцами (указательным и средним).

В з а и м н о е п о л о ж е н и е к и с т е й р у к. Для хевсурского фехтования характерно постоянное сближение кистей обеих рук — правой, держащей клинок, и левой, держащей щит. Обе руки двигаются вместе; наступательные действия шашкой (правая рука) неразрывно связаны с действиями оборонительного оружия — щита (левая рука); равным образом, при обороне правая рука, держащая клинок, сопровождает левую, держащую щит, ловя момент для ответного удара.

Расположение кистей правой и левой рук в боевой стойке встречается в нескольких вариантах: при направлении острия вверх кисти обеих рук плотно сближены параллельным соединением больших пальцев; по оси этого соединения кисти рук могут сближаться или расходиться; помимо плотного сближения пальцев, соединение кистей усиливается за счет дополнительного сцепления пальцев; в этом случае большой палец левой руки накладывается на большой палец правой руки. Как разновидность предыдущего приема, при действии с шашкой без перекрестия большой палец левой руки накладывается на спинку рукоятки оружия поверх пальцев правой руки. Помимо указанных приемов, кисти рук сближаются таким образом, чтобы острие оружия было направлено вправо или влево, что в общей совокупности дает еще три варианта взаимного держания кистей в боевой стойке.

Б о е в а я с т о й к а и е е п о з и ц и и. Боевая стойка у хевсур, в отличие от боевой стойки классического фехтования,— анфасная. Левой рукой щит переносят в боевое положение, правой рукой выхватывают шашку или меч из ножен и принимают боевую стойку; приседают, расставляя ноги, примерно, на ширину плеч и распределяя тяжесть тела равномерно на обе ноги; ступни ног держат большей частью параллельно или же выставляют вперед одну, чаще левую, ногу. Одновременно с

приседанием правая рука с клинком и левая, держащая щит, выносятся вперед; кисть правой руки находится позади щита, рядом с левой. Обе руки немного согнуты в локтях, причем, если фехтуют без наручий, локти по возможности сближены. Корпус согнут и слегка наклонен вперед, что, в отличие от классического фехтования, уменьшает габарит поражаемого пространства по высоте тела.

Хевсуры применяют 9 разновидностей боевой стойки, которые по аналогии с приемами классического фехтования рассматриваются нами как позиции. Эти позиции различаются в зависимости от положения клинка в боевой стойке.

Боевая стойка, которую можно принять за исходную позицию, характерна вертикальным держанием клинка перед собой, острием вверх. Следующие разновидности боевой стойки получаются при переносе острия клинка вправо или влево приблизительно на 45—90 и 135°.

Передвижение. Общий характер передвижений — мелкие припрыгивающие скачкообразные шаги в стороны (вправо, влево); выпад в хевсурском фехтовании отсутствует, движение назад не применяется, так как считается позорным; во время боя возможны только отходы назад для свободного действия оружием (нанесение удара).

Совместные действия шашкой и щитом. Наступательные действия шашкой характерны для хевсурского фехтования тем, что противники применяют исключительно легкие рубящие удары, которые наносятся в различные места поражаемого пространства и выполняются резким движением кисти в плоскости нанесения удара, с одновременным незначительным посылом обеих рук вперед (правой, держащей шашку, и левой — щит). Отражение удара противника хевсуры производят не клинком, как в современном классическом фехтовании, а щитом, который при защитных действиях всегда находится в вертикальном положении и направлен перпендикулярно к плоскости удара с перехватом удара противника исключительно краем верхней половины венца. После выполнения защитного действия, а иногда и посыла «рипоста» (ответной атаки), руки быстро возвращаются в боевую стойку. При отражении ударов щитом хевсуры применяют семь защитных действий: отбив вверх, налево вверх, налево вниз, налево, направо вверх, направо вниз, направо. При низко направленных ударах (ниже колена), выполняя отбив вниз направо или вниз налево, фехтовальщики, чтобы перехватить удар, иногда опускаются на одно колено, чаще на правое. В этом случае левое колено служит поддержкой и опорой для локтя левой руки.

Тактика фехтовального боя хевсур носит наступательный характер: каждый боец стремится первым атаковать противника. Общий характер схватки чрезвычайно подвижен, бойцы безостановочно меняют одну позицию за другой, стараются нанести и отразить удары, сопровождая схватку выкриками, которые, в зависимости от характера боя, принимают форму насмешки, поддразнивания противника (при «парикаоба») или форму оскорбительных выражений и даже ругательств (в «чра-чрилоба»).

Обычно лица старшего возраста, отличающиеся лучшей техникой отбивов и быстротой ударов, ведут схватку при возможно экономном количестве движений, особенно — движений ног. Первая фаза боя — разведка, стремящаяся выявить слабые стороны противника, найти более уязвимые секторы. Так как хевсурская боевая стойка применяет преимущественно позиции с концом оружия, направленным вверх, то в технике простых атак мы наблюдаем либо прямые удары, либо удары с

применением переносов. Переводы оружия встречаются сравнительно редко, так как совместное держание шашки и щита настолько увеличивает габарит выполнения перевода, что этот прием становится чересчур демаскированным и мало эффективным.

Тактика разведывательных действий часто строится на применении ложных атак. У хороших бойцов излюбленным приемом является применение сложной атаки в форме обмана (дагалатеба). Прием сложной атаки с действием на оружие, применяемый в классическом фехтовании, у хевсур не встречается.

Для хевсурского фехтования характерно, что не всякое парирование удара щитом сопровождается ответным ударом шашкой (рипостом). Ответная атака может последовать лишь в том случае, если боец уверен, что наступил подходящий момент.

Этика ведения боя при «чра-чрилоба» требует от бойца, нанесшего своему противнику рану, ограничиться в дальнейшем только защитными действиями.

При «чра-чрилоба» бойцы ведут бой самостоятельно, руководствуясь установленными обычаями и правилами. Никаких посредников, вроде секундантов, нет. Бой может прекратиться только в том случае, если оба противника почувствуют сильную усталость. Инициатива в таких случаях должна по этике боя исходить со стороны получившего рану. В случае «чра-чрилоба» каждый оказавшийся поблизости хевсур обязан вмешаться и предотвратить кровопролитие. Невмешательство считается постыдным. Схватку иногда может прекратить оказавшаяся поблизости женщина; для этого ей достаточно встать между противниками или тронуть рукой одного из них. Женщина может остановить самую яростную схватку, если бросит между дерущимися бойцами свой головной платок — «мандели» и произнесет при этом фразу: «Ради моего скромного платка, умоляю, не ссорьтесь, остановитесь!» или: «Окажите ему [платку] уважение».

Рано приступая к изучению приемов фехтования, хевсуры к 15 годам уже свободно владеют техникой выполнения как отдельных приемов, так и целых серий их, умело используя их и в нападении, и в защите. Как правило, изучение технических и тактических основ фехтования заканчивается к 12—13 годам, но упражнения на деревянном оружии продолжаются еще 2—3 года; считается, что юноша еще не созрел окончательно для боевого оружия. Эта зрелость наступает и признается обычаем примерно к 15 годам, когда хевсур, проявивший себя как хороший фехтовальщик, получает настоящее боевое оружие.

По традициям хевсурской семьи, вручение боевого оружия обставляется весьма торжественно; сын обычно получает оружие, которое снимает с себя отец, символически передающий в руки молодого право и обязанность защиты семейной чести и достоинства. С этого времени молодой хевсур продолжает совершенствоваться в искусстве фехтования на боевом оружии.

Анализируя место хевсурского фехтования в общей системе военно-физического воспитания, мы приходим к следующим выводам:

1. Хевсуры в течение многих столетий выработали целостную систему военно-физического воспитания мужского населения. Возникнув и развившись в далеком прошлом, эта система просуществовала вплоть до XX в. в силу сохранившихся в Хевсурети пережитков родового строя.

2. Владение холодным оружием и особенно искусством фехтования является одним из основных разделов военно-физической подготовки

хевсурской мужской молодежи. Основным признаком этого самобытного фехтования в техническом и тактическом отношении являются:

а) своеобразная боевая стойка, характеризующаяся анфасным расположением к противнику, которое уменьшает поражаемое пространство по высоте;

б) держание оружия (щита и шашки) перед собой в обеих руках способом, который превращает оба вида оружия — оборонительное (щит) и наступательное (шашку) — в единое оружие, хорошо выполняющее функции защиты и нападения;

в) отсутствие колющих ударов;

г) способ рубки кистью, позволяющий наносить легкие режущие удары;

д) отсутствие выпадов и применения обходных боковых передвижений;

е) отсутствие отходов назад.

Богатство и разнообразие приемов хевсурского фехтования превращает его в средство всестороннего воздействия на организм и придает ему высокую эмоциональную насыщенность. Техника легких режущих ударов при координированной работе обеих рук воспитывает тонкое мышечное чувство и совершенствует координационный механизм, а анфасная боевая стойка, дающая равномерно-симметричную нагрузку на все тело, выгодно отличает хевсурское фехтование от классического с его боковой стойкой и неизбежной профессиональной вредностью, которая вызывается несимметричной работой руки и ног. Отсюда заключаем, что хевсурское фехтование как один из видов народного спорта Грузии может быть распространено и за пределами Грузии. Для этого, разумеется, надо придать этому виду спорта более организованные формы, создать правила соревнования, уточнить приемы, подготовить судейские и тренерские кадры и т. д.

АВТОРЕФЕРАТЫ ДИССЕРТАЦИЙ

В. П. ЧИЧЕРОВ

ЗИМНИЙ ПЕРИОД РУССКОГО ЗЕМЛЕДЕЛЬЧЕСКОГО КАЛЕНДАРЯ XVI—XIX вв.[1]

Русский земледельческий календарь до сих пор остается не изученным. Исследователи народного календаря и календарного фольклора славян игнорировали материалы русского народа и все внимание сосредоточивали на материалах украинских, белорусских, болгарских и других славян. В отношении к русскому аграрному календарю и календарному фольклору сквозит убеждение исследователей в том, что данные русского народа представляют собой искажение и вырождение материалов, полноценно сохраняемых другими народами (см., например, работы А. П. Веселовского, возводящего русский календарный фольклор к греко-римской обрядности; Ф. И. Буслаева, О. Ф. Миллера и других «мифологов», считавших, что древний миф полноценно раскрывается в обряде украинском, белорусском, болгарском, но почти исчез в русском; Е. В. Аничкова, поставившего русский обряд и фольклор в подчиненное отношение к обрядности других, в частности, славянских народов, и др.). Эта точка зрения вытекает из антиисторизма и космополитизма буржуазной фольклористики второй половины XIX и начала XX в. и искажает действительное положение дела. Русский народный календарь и календарный фольклор представляют собой оригинальное и самобытное явление, порожденное земледельческим трудом, отразившее социальный строй и семейный быт периода формирования русской народности, связанное с особенностями истории русского народа, географическими и климатическими условиями жизни в среднерусской и севернорусской полосе.

В истории науки известны два основных построения циклизации народного календаря. Романтико-идеалистическая концепция «мифологов» привела их к утверждению, что религия и миф являются базой, на которой рождаются земледельческий календарь и календарный фольклор; культ солнца, по этой концепции, порождает двухтактность календаря, образующего «восходящую кривую» от зимнего солнцеворота к летнему и «нисходящую кривую» от летнего солнцеворота к зимнему.

Параллельная с этим теория четырехциклового календаря, получившая господство в конце XIX — начале XX в., позитивистской фольклористикой того времени обосновывалась абстрактно представляемым понятием времени года. Деля календарь на 4 периода: зимний, весенний, летний и осенний, фольклористика фактически основой его видела кли-

---

[1] Автореферат докторской диссертации, защищенной в Институте этнографии АН СССР в декабре 1948 г. Отчет о защите см. «Советская этнография» 1949, № 2.

матические и географические особенности, специфику состояния природы в разные времена года. При этом за опорные пункты календаря принимались весеннее и осеннее равноденствия и зимний и летний солнцевороты.

Обе теории не могут быть приняты, так как они не указывают действительной основы народного календаря. Состояние природы, климатические условия, географические особенности, так же как и верования, имеют значение для рассмотрения народного календаря, но не они являются базой, на которой календарь возникает и формируется. Базой для народного земледельческого календаря являются трудовые процессы, в данном случае земледельческая деятельность русского народа. Она определяет собой и строение календаря и особенности календарного фольклора. Вместе с тем анализируемый календарь, как и календарный фольклор, отразил особенности социального строя и семейного быта русского народа XVI—XIX вв. и мировоззрение трудовых масс, в частности, их отношение к вопросам религии.

Материалы русского календаря и календарного фольклора входят составным элементом в культуру трудовых народных масс XVI—XIX вв., которая противостояла культуре господствующих классов. Культура народных масс, порожденная и обосновываемая их трудом, характеризуется отражением в ней элементов стихийно-материалистического мировоззрения, противостоявшего мистицизму насаждавшегося на Руси христианства. Церковное православие было религией господствующих классов, и его канонические формы оставались чуждыми русскому народу. Образы бога и «святых» в сознании средневекового русского крестьянства материализировались, ставились в зависимость от нужд и труда и почитались постольку, поскольку крестьянин верил в помощь, какую данный образ может ему оказать. Для аграрного календаря характерно не празднование «святых» церковных святцев, а бытовое осмысление их, прикрепление к дням, отмечаемым их именами, указаний на начало и конец работ, наблюдений над повторяемостью похолоданий, дождей и проч., над причинно-следственными связями в явлениях природы и т. п. Аграрный календарь, таким образом, хотя и использует имена «святых», является отнюдь не напоминанием того, когда справляется православной церковью память их, а практическим руководством для выполнения трудовых процессов и определения предстоящей погоды.

Исследователи, пытавшиеся рассматривать народный календарь как часть метеорологии, агротехники и т. п. (см. например, работы А. Ермолова), совершали ошибку, так как, несмотря на то, что в его основе лежат практический опыт земледельца и стихийно-материалистическое отношение к действительности, народный календарь не дает научных объяснений наблюдаемым фактам и включает суеверные (следовательно, религиозные) истолкования происходящего, с которыми связаны разнообразные, в своих истоках магические, обряды. Вместе с тем следует указать на общий рационалистический и практический колорит народного земледельческого календаря в целом.

Циклизация земледельческого календаря основывается на выполняемых трудовых процессах. Народный календарь в целом может быть охарактеризован как свод сведений о сроках работ и о ежегодно повторяющихся периодах потепления, наступления жары, спада ее, снегопадах, кратких или длительных дождях, похолоданиях, морозах — обо всем, с чем должны быть согласованы работы в поле и дома. Календарь слагается из двух циклов, зависящих от трудовых процессов: а) подготовляющих урожай и имеющих две редакции — зимнюю и ве-

сенне-летнюю и б) сопровождающих получение урожая — цикл обрядов кратковременный, но существенный в крестьянском быту.

В аграрный календарь входят приметы, касающиеся преимущественно погоды и ожидаемого урожая, и обряды, которыми отмечались узловые моменты календаря. Приметы располагались равномерно «изо дня в день», образуя непрерывную линию, отражавшую повседневные наблюдения и хозяйственный опыт крестьян. Обряды циклизовались, приходясь преимущественно (если принять «старый стиль» календаря) на конец месяца. Завершение месяца циклами обрядов в XVI—XIX вв. произошло в результате отставания в счете времени. Принимая поправку в счете времени (т. е. переводя дни совершения обрядов на «новый стиль»), получаем группировки обрядовых действий в первой половине месяца, что вполне соответствует представлению о значительности начальных дат, которые, согласно верованиям, влияют на весь отрезок времени. Таким образом, в годовом счете времени обнаруживаются 12 циклов обрядов, начинающих 12 месяцев солнечного календаря. Ориентация в русском земледельческом хозяйстве на солнечный (а не на лунный) календарь вполне закономерна и основывается на огромном значении солнца и солнечного тепла для сельскохозяйственных полевых работ. Ежемесячные группы обрядов, начинаемые новогодними, отразившими возрождение солнца, могут быть поняты как ежемесячные календы, о которых упоминает славянская «Кормчая» по списку 1282 г., воспроизводящая Зонарино толкование 62-го канона Трульского собора, направленное против «безумия языческих праздников».

Временные ограничения земледельческого календаря в условиях среднерусской и севернорусской полосы обозначаются следующим образом. Обряды, подготовляющие урожай, составляют периоды: зимний — с октября до 1 марта; весенне-летний — с марта до середины августа. Обряды, сопровождающие урожай, приходятся на вторую половину августа и сентябрь. Зимний и весенне-летний периоды обрядов, подготовляющих урожай, имеют множество сходных примет и обрядов, отделенных друг от друга приблизительно 5 месяцами и варьирующихся в зависимости от состояния природы и характера проводимых в данное время работ. Обряды, сопровождающие урожай, не дублируются.

Основной темой зимнего периода земледельческого календаря, т. е. времени, когда не производятся полевые работы и деятельность крестьянина сосредоточена на его усадьбе, является тема обработки полученных летом и осенью продуктов и наблюдений над природой, отражающих стремление предугадать грядущее. Большое место в этой теме занимает наблюдение над состоянием солнца в разные периоды зимы.

Начало зимнего периода календаря и соответственно этому продолжительность осеннего в разных местностях Европы различна. Особенности географической среды и климатических условий хотя и не являются основой, на которой формируется земледельческий календарь, влияют на его характер. Географическая среда и особенности климата средней и северной России сжимали сроки осени по сравнению с тем, что имело место в Западной Европе, и налагали отпечаток на длительность и разнообразие осенних обрядов. В условиях России осенняя обрядность была укорочена, соответствовала только периоду уборки урожая, тогда как в мягком климате стран Западной Европы и в особенности ее южной части осенний период имел двухтактное построение; там обряды осени продолжались и после уборки урожая, образуя особую группу. Если начало зимы русским народным календарем дати-

руется 1 октября (14 окт.), то в западноевропейских календарях оно обозначается 11 ноября (24 ноября).

Народные поговорки и приметы, относящиеся к октябрю — ноябрю, отмечали становление зимы и во многих случаях пытались предугадать, будет ли она суровой или мягкой; поговорки и приметы декабря в своем большинстве ориентировали на то, какие будут весна и лето. Поговоркам и приметам начала зимы соответствовали хозяйственные работы, подготовляющие дом, скотный двор, хозяйственные постройки к зимним холодам, к защите от них человека, скота, птицы.

Русский народный календарь, согласуясь с жившими в народной среде суевериями, трактовал господство зимы, как смертный период годовой жизни солнца; это отражено в поверьях и легендах о получении зловещими силами мрака — смерти наибольших возможностей для своих вредоносных действий. В связи с аграрными верованиями находятся обряды, направленные на предохранение людей от несчастий и усмирение лесной, полевой, домовой и дворовой «нечисти», диких зверей, колдовской силы, покойников. Наблюдения человека над явлениями природы, преломленные верованиями, получали искаженное отражение в народном календаре и жили параллельно с реалистическим восприятием мира, обусловливающим практические мероприятия по подготовке к зиме. Обряды и верования тормозили культурное развитие русской деревни, играли в истории культуры отрицательную роль и в дореволюционной России изживались крайне медленно, так как сам социальный строй и осуществлявшаяся правительством политика содействовали их сохранению.

Бессилие человека, не вооруженного научными знаниями, вносит противоречивые черты в его стихийно-материалистическое понимание природы. Реальный труд земледельца сочетается с разнообразными действиями, имевшими магический характер. В русском земледельческом календаре XVI—XIX вв. эти действия сохранились как обряды, нередко содержащие мотивы брака и связанные с ними заклятия урожая, попытки предугадать судьбу. В октябре — декабре подобные обряды справлялись в дни, на которые приходились имена «святых», особенно почитавшихся женщинами и девушками и истолковывавшихся как пособники браков, деторождения, женских работ (различные праздники богородицы, Параскевины дни, Кузьмы и Демьяна и в меньшей степени Варвары, Екатерины, Анны, Анастасии-«узорешительницы»). Цикл этих обрядовых дат завершался рождеством — новым годом.

В центре образов, с которыми связывались обряды аграрно-брачного характера, стоят дублирующие друг друга и сливающиеся в народном сознании образы богоматери и Параскевы-Пятницы. Их понимание в народном обряде не имеет ничего общего с каноническим изображением их в церковной литературе и связано с представлением о рождающей земле и плодотворящей влаге. Генетически богоматерь-Пятница восходит к дохристианскому образу женского божества славян — великой богине, земледельческий характер культа которой раскрывается в ее изображениях. Правильно указанная Б. А. Рыбаковым связь изображений великой богини и богоматери подтверждается и раскрывается при рассмотрении обрядов «богородичных», «пятничных» и родственных им дней, запретов женских работ в эти дни и, в особенности, праздника повивальных бабок и рожениц, называемого «бабьи каши». Русские земледельческие календарные обряды свидетельствуют о чуждости народному мировоззрению церковных христианских образов и мистицизма. Так называемые «святые» аграрного календаря имеют общность со

«святыми» христианских святцев и житий почти исключительно в именах; сущность же образа, отделенная от церковной легенды, базируется на нуждах крестьянской жизни, труда, быта. «Святые» народного календаря низведены крестьянином до помощников человека, и с этим связаны известные пословицы типа «годится — молиться, не годится — горшки покрывать», на которые указывал В. Г. Белинский, характеризуя русский народ, в котором еще в XIX в. было «много суеверия, но нет и следа религиозности» (В. Г. Белинский. Письмо к Гоголю).

Поворотный период зимы связан с солнцеворотом. Так называемый «Спиридоний-поворот» (12.XII, т. е. 25.XII) и следующие за ним три новогодние даты (рождество, новый год, крещение) образуют особый отрезок времени, на который приходится наибольшее число разнообразных увеселений и обрядов, сопровождающих возрождение солнца. Дни от «Спиридония» до рождества в русском земледельческом календаре характеризуются затуханием обрядов, что соответствовало ощущению господства зимней мертвенности, морозов, мрака длинных зимних ночей (в странах Европы с более мягким климатом подобного затухания обрядов не было). Обрядовые действия вспыхивали в конце месяца (начиная с рождества), когда уже становилось очевидным прибавление дня, совершившийся «поворот». Рождественско-крещенские дни являлись средоточием обрядов-торжеств, связанных с возрождением солнца и света, в ряде случаев получивших христианское истолкование. Эти дни в календаре подразделялись на «святые вечера» (от нового года до крещения) и завершались обрядами очистительного характера (купанием, обливанием водой).

Начало годового счета зависит от производственной жизни людей. У русских, издавна бывших земледельцами, новый год был связан с возрождением солнца — источника и подателя света и тепла, разрушающего морозные оковы зимы, сковывающие землю. Мартовский и сентябрьский новый год, отражающий начало и конец труда в полях, возник как следствие производственной деятельности народов, например, в районах средиземноморья, но не был естественен в среднерусской и тем более севернорусской полосе, так как не соответствовал началу и концу земледельческих работ в этих местностях. Утверждение мартовского года в Киевской Руси основывалось на близости ему сроков начала земледельческих работ в южнорусских землях. С возникновением северовосточной Руси новый год переносится на осень, что снимает противоречие между мартовским новым годом и более поздним началом полевых работ в северовосточных княжествах; несоответствие с концом трудовых процессов, завершаемых не к сентябрю, а к октябрю, затушевывается ссылками на «священное писание», в котором господствующие классы средневековой Руси искали обоснования проводимым мероприятиям. Новый же год крестьян, как о том свидетельствуют народные обряды, сосредоточенные не в начале марта и не в начале сентября, а в период возрождения солнца, приходился на декабрьско-январские дни, получившие в России официальное значение новогодних только со времени реформ Петра I (параллельно с ними день 1 сентября остался в значении церковного, но не гражданского нового года). Новогоднее значение декабря — января раскрывается и в народном названии месяцев. «Просинец», как русские именовали январь, значит светлеющий, т. е. время, связанное с первоначальным возрождением солнца — с начальной датой света, тепла, обусловливающих грядущий труд в полях и получаемый урожай.

Новогодние обряды первоначально имели характер магических дей-

ствий, определяющих судьбы крестьянского хозяйства в продолжение всего года. Практическое назначение обрядовых действий вызывает распространение их на все отрасли хозяйства, на людей, домашний скот, домашнюю птицу. Новогодние обряды должны были предохранить от бедствий, увеличить благосостояние и принести счастье.

Большое значение, какое имели в русском крестьянском хозяйстве лошади и крупный рогатый скот, объясняет включение в новогоднюю обрядность действий, совершаемых над скотом с магическими целями. Обряды производились с тем, чтобы предохранить скот от заболеваний и падежа, обеспечить его приплод и полезность в хозяйстве. Обряды совершались как с самим скотом, так и с изображением его. Обрядовое печенье, изображающее крупный рогатый скот, заменило жертвенных животных, ритуальное убийство которых входило в новогодние солнечные празднества. В зимнем русском аграрном календаре пережитком принесения животных в жертву являются новогодние «коровушки» («рогульки» и т. п.), так наз. «Миколец» (бык, закалываемый на Никольщину), обряды и поверья, связанные с «кесаретским поросенком» (приготовление его к съедению крестьянским «миром» или отдельной крестьянской семьей).

Ритуальный новогодний стол, включающий блюда, приготовленные из продуктов, используемых в прошлом для жертвоприношения, у русских в святочный период повторяется в разных вариациях трижды, предваряя рождество, новый год и крещенье, и носит название кутьи. Аналогичные обрядовые трапезы известны и у других славянских народов, но следует указать, что у русских кутья рождественского сочельника значительно проще и беднее обрядами, чем у других славян. Простота русской кутьи обусловлена отсутствием в ней отголосков культа Христа и изобразительных моментов, порожденных «священным писанием». Ритуальные блюда кутьи готовятся из зерен и муки, собранных плодов и из мяса жертвенного животного (мясные блюда включаются в скоромную кутью, предшествующую 1 января). Все ритуальные блюда русской кутьи не требуют сложной подготовки и характерны примитивными способами приготовления пищи (каша, кисель, взвар, блины и т. д.). Они по происхождению не связаны с религиозными верованиями. Примитивность приготовления обрядовой еды — пережиток предшествовавших этапов культуры, сохраняемый русской кутьей в силу консервативности обряда. Другие славянские народы, детализировавшие и выделившие новогоднюю трапезу в особый, развитый обряд (ср., например, «святой вечер»), значительно осложнили и состав блюд и способы их приготовления, отойдя от первоначальной простоты обрядовой пищи.

Русские колядки, оставшиеся до сих пор неизученными (работы ученых XIX—XX вв. рассматривали колядки других славянских народов), представляют собой новогодние песни, исполнение которых, по поверьям, определяло судьбы хозяйства в наступившем году. Обряд колядования у русских, зафиксированный записями XIX в., сохранил основные черты, отмеченные в нем запретами XVI—XVII вв. В отношении русской новогодней поэзии следует говорить о двух ее видах: 1) среднерусском и поволжском («Овсень») и 2) севернорусском («Виноградье»). В южнорусских областях наблюдалось одновременное бытование среднерусского типа и украинских колядок и щедровок. Граница между «Овсенем» и «Виноградьем» соответствует северной границе владимирско-поволжских говоров, а также переходной линии от севернорусского типа жилища, одежды и т. п. к среднерусскому. Указанная граница появилась как

следствие истории русского народа, его культуры, исторического развития русского государства.

Сопоставление русских колядок с колядками других народов обнаруживает, что в новогодней поэзии существуют два основных типа песен, обусловленных особенностями типов семейной общины. Семейной общине типа «задруги» соответствует дифференцированный тип обряда колядования, проводимый с учетом каждой индивидуальности, входящей в ее состав; внешним признаком этого типа обряда служит колядование у дома и в доме и наличие «специализированных» колядок, с которыми обращаются к каждому отдельному человеку, желая ему личного благополучия и личного счастья в семье. Семейной общине типа «большой семьи» соответствует обобщенный тип обряда, относимый к семейной общине в целом, обращение к главе семьи (остальные ее члены упоминаются по связи с ним); внешним признаком обобщенного типа являются колядование у дома или в самом доме и общая колядка, в которой высказывается пожелание благополучия семье в целом. Этот второй тип — обобщенный — явился результатом развития семейной общины и представляет собой следующую ступень в развитии обряда по сравнению с дифференцированным типом. Если обряд колядования южных и западных славян, а также румын представляет собой видоизмененный дифференцированный тип, то русский обряд колядования является обрядом обобщенного типа, сохраняющим архаические черты.

Одной из существенных отличительных особенностей русских колядок по сравнению с колядками других народов является их чуждость мотивам христианских легенд. Русские колядки содержат сугубо земные мотивы труда и быта и не знают изображений бога, Иисуса Христа, богоматери, «святых» (христианские мотивы изобилуют в новогодней поэзии других народов, включая украинцев и белоруссов). Реалистическое содержание колядовой поэзии явилось следствием общего характера русской аграрной обрядности, чуждой церковному мистицизму; характер этот укрепился в результате политики средневековой русской церкви, развернувшей борьбу не только с «латынянами» западного христианства, но и с пережитками аграрной магии, с народными верованиями, и возглавившей идеологическую борьбу с культурой трудового народа.

Основным типом русской новогодней песни должен быть признан «Овсень», терминологически связанный с древнерусским наименованием января — «просинец» и объясняемый как заклинательная песня, исполнявшаяся во время зимнего возрождения солнца. Овсеневые песни могут быть сведены к трем основным типам, элементы которых существовали и отдельно и в контаминации друг с другом. Условно эти типы можно определить так: а) тип величания с пожеланием богатства, б) тип просьбы о подаянии, в) тип шуточной песни (с цепевидно построенными вопросами и ответами). Последний тип стоит особняком. Помимо указанных типов, существуют отдельные колядки, имеющие своим истоком разные лирические обрядовые (не новогодние) песни. Эти колядки немногочисленны и не характерны.

Колядка-величанье и колядка-просьба связаны между собой единой целью новогоднего обрядового действия и соответствуют его основным моментам: заклятию благополучия и приобщения к нему заклинающих. Заклятия благополучия имеют две редакции: а) ожидаемого благополучия (так будет) и б) изображения предрекаемого как исполнившегося (так уже есть). Активная роль колядующих исключала мотив

смиренности и покорности перед восхваляемыми в колядках. Просьба о подаянии переходила в требование с угрозой при невыполнении его навлечь беду. На этой же основе рождаются негативные колядки, которые предрекают несчастие. Негативным колядкам соответствует ряд обрядов, направленных к нарушению благополучия в семье крестьянина.

Коллективно-производственный характер новогодней обрядности и поэзии обусловливает основные образы колядок, прежде всего образ реально существующей большой семьи: дома-терема и двора; во главе дома стоит хозяин — он же глава семьи, властвующий над своими чадами и домочадцами, владеющий стадами, богатым урожаем и многим другим, о чем мечтал человек, непрерывно борясь с нуждой и тяготами жизни. Образ «большого дома» в русских колядках сохраняется ведущим, и ему подчиняются другие образы, иногда заимствуемые из свадебной, игровой и прочей лирики.

Колядки шуточного типа с вопросно-ответной формой варьируют один из древнейших видов обрядовой поэзии — вид загадок, распространенный не только у земледельческих, но и у скотоводческих и охотничьих народов. Древние новогодние песни-загадки не сохранились в колядовой поэзии, но полузабытые традиции вопросно-ответной обрядовой песни могли притянуть в святочный цикл произведения, имевшие ту же форму (варьирующую загадку), но не связываемые своим содержанием с обрядом. Истоком колядок-шуток являются детские «потешки». К ним же восходит песнь, за которой до сих пор сохранилось толкование песни — кликанья Плуги («Луга за лугой»), не являющаяся по происхождению песнею святочного цикла. Колядки-шутки имеют другое назначение, чем колядки-величанья и просьбы. Величанье и просьба должны были вызвать желаемое будущее; шуточная колядка имела целью развлечь хозяев дома и послужить поводом для одариванья певцов. Исполнялись колядки-шутки преимущественно детьми.

Тип севернорусской новогодней песни — «Виноградье» — не может быть признан исконно связанным с зимней обрядностью. «Виноградье» — величальные песни разного содержания, исполняемые при различных обстоятельствах. В силу изменений святочной обрядности, происшедших в условиях русского Севера, «Виноградье» заменило собой основной тип новогодней заклинательной песни, перенеся дифференцированное величанье семейного обряда в календарный. Свадебные северные величанья (с припевом: «Виноградье, красно-зелено мое») почти без изменений исполняются на святках. Присоединяя припев «Виноградье...» к разным текстам, колядующие превращали любую лирическую необрядовую песнь, былину, историческую песнь, духовный стих в новогоднюю, исполняемую с целью получить подаяние (но не имеющую значения текста, предопределяющего будущее). Параллельно с «Виноградьем», в ряде мест русского Севера сохранилась традиционная «коляда» как старая форма новогодней заклинательной песни. Коляда русского Севера, в отличие от «Виноградья», сюжетно узко ограничена; она сохраняет, но не развивает основной текст песни.

В XIX — начале XX в. некоторое распространение получили «вирши», или «стихиры», являвшиеся вольным стихотворным переложением церковных песнопений и молитв. Их христианская тематика находилась в противоречии с основными типами аграрного календарного обряда и фольклора, почему они и не удержались ни в памяти, ни в быту. Как разновидность колядовой поэзии «вирши» не могут рассматриваться, так как их сущность и сущность колядок различна.

Одной из характерных деталей зимнего аграрного календаря были

ежедневные вечерние сборища молодежи на вечерках (беседах, посидках, посиделках, супрядках и т. д.). Они начинались в большинстве случаев с 1 октября и продолжались всю зиму, имея будничную и праздничную формы. Будничные вечерки характеризуются усиленной работой девушек (обработка льна, конопли), праздничные — наличием в них большого числа увеселений. Вечерки проводились в избе, специально снятой на зиму коллективом молодежи и оплачиваемой в складчину. Святочные вечерки тождественны праздничным вечеркам, проводимым в другое время зимы, и отличаются только бо́льшим разгулом и весельем, а также обязательным участием в них ряженых.

Святочные вечерки были одной из главных форм праздничных сборищ населения. Можно считать вполне обоснованным встречающееся в литературе указание на них, как на основу и старую форму обряда. Документы XVI—XVII вв., запрещающие их, раскрывают их содержание. Праздничные сборища населения противостояли церковным требованиям христианского благочестия в поведении жителей города и села и почитания ими рождества Христова. Они сохраняли черты архаических обрядовых действий, входивших в производственную жизнь земледельцев. Севернорусские области отчетливее сохранили старый тип святочных игрищ как целостного комплекса обрядов, игр, развлечений. В областях, теснее связанных с Москвой, являвшейся в средние века центром и оплотом восточной христианской церкви, а в XIX в. и начале XX в.— одним из крупнейших центров культуры капитализирующейся России, элементы новогодних игрищ изменились сильнее, чем в местностях, менее связанных с ней. Но и для русского Севера, и для средней полосы святочные вечерки могут быть определены как комбинации несвяточных песен и игр с ряженьем.

Особого разряда святочных песен, за исключением указанных выше обсеней и подблюдных, связанных с гаданиями, не существует. Песни, отмечаемые собирателями наименованием «святочные», являются обычными бытовыми лирическими песнями, не связанными ни с верованиями, ни с обрядами; эти песни могут исполняться в разное время. С обрядовой лирикой нового года (колядками и подблюдными песнями) сближаются только несколько песен, изображающих веселые игрища («Нынче святки — все святые вечера», «Уж вы, кумушки, мои голубушки» и отчасти: «Ходил Борис по игрищу», «Черничка»).

На святочных вечерках объединялись люди разного возраста, но наибольшее значение на них имели холостая молодежь и только что вышедшие замуж женщины (это отражено и в названных песнях об игрище). Святочные вечерки выявляются как один из узловых моментов в семейной брачной обрядности (с этим сочетается также обряд крещенских смотрин невест). Тема брака, обычная в аграрной и развернутая в семейно-бытовой обрядности, разрабатывается также песенно-игровым комплексом святочных игрищ, использовавших произведения, обычно существующие раздельно и не имеющие связей ни с верованиями, ни с календарной обрядностью. Объединение, группировка и инсценировка вечериночных, уличных, игровых и прочих песен прикрепляют их к новогоднему периоду и позволяют в данном случае рассматривать их как новогоднюю редакцию необрядовой поэзии.

Святочное «жениханье», «женитьба», «свадьбы» разыгрываются на вечерках и игрищах в одной игре или путем комбинации нескольких игр и песен. Ведущая роль в организации и проведении инсценировок свадьбы принадлежит девушкам и женщинам. Святочные «свадьбы» приобрели более развитые формы в условиях русского Севера, но суще-

ствование их элементов зафиксировано и в средней, и в южной России. Повсеместное распространение свадебных игр в русском новогоднем обряде свидетельствует об исконности темы брака на святочном игрище и может быть понято как позднее видоизменение обычных в период зимнего солнцеворота эротических игр и половых общений, упоминавшихся еще «Стоглавом».

Наряду со «свадьбами», изображаемыми собравшейся повеселиться молодежью, на игрищах большое внимание вызывали игры ряженых. Переряживание участников новогодних празднеств архаическими обрядовыми персонажами явилось условием, при котором, вплоть до XX в., наиболее полно и четко сохранялись черты первоначальных обрядовых действий. Ряженые в ряде случаев оказались хранителями архаических элементов новогодних обрядов, пережиточных форм поведения, исключающего установившиеся в быту понятия «допустимого» и «неприличного». Таким образом, в обряде устойчиво задержалось то, что закономерно исчезало в меняющейся жизни. При этом выявлялась консервативная сущность религиозного обряда; он тормозил движение по пути прогресса, удерживал в быту особые нормы и оценки, характеризующие уже пройденные народом ступени культурного развития, отставал от жизни, образуя особую область, к которой население не подходило с мерилом современности.

Являясь архаической частностью русского святочного обряда, ряженье, естественно, сохранило ряд масок, например, зооморфных, прообразы которых, вероятно, восходят к ранним формам аграрной религии. Основными зооморфными масками в русском обряде были маски «кобылы» (вар. «коня», «лошади», «верблюда» и т. д.), «быка» и птичьи — «курицы» и «гуся» (вар. «журавля»). Маска «козы» территориально ограничена у восточных славян и может считаться характерной для обряда украинцев и белоруссов, но не русских. Популярность одних зооморфных масок и непопулярность других объясняется ролью и значением данных животных в русском крестьянском хозяйстве. Землепашец северной и средней России, для которого лошадь до революции была незаменимой силой в хозяйстве, видел прежде всего в ней (а затем уже в крупном рогатом скоте) залог и источник благополучия. Древность земледелия у русских и исконность разведения ими крупного рогатого скота обусловили давность обряда, включавшего лошадь и быка в магические новогодние обряды заклятия благополучия, сообщили ему особые формы, несколько видоизменившиеся в XIX — начале XX в.

Особой формой ряжения было одевание мужчинами женской одежды и женщинами — мужской. Переряживание такого рода запрещалось еще «Стоглавом». В обрядах XIX в. эта форма ряжения часто сочеталась с инсценировкой свадеб и с изображением родов. Эта форма ряжения генетически связывается с темой половых взаимоотношений и брака, столь существенной в новогодней обрядности.

Особая группа масок русской новогодней обрядности связывалась с представлением о возобладании зимой мертвенного начала, конкретизировавшегося в изображении нечистой силы («кикимор», «чертей», «ведьм» и др.) и «смерти» (вар. «мертвеца», «умрана», «покойника» и др.). Характерной чертой этой группы масок были предельная реалистичность и очень часто комедийная трактовка изображаемых существ. Суеверный страх перед нечистью в обряде ряжения совершенно отсутствует; в масках подчеркиваются детали, вызывающие смех у присутствующих. Изображаемые образы, по крайней мере уже в XVIII в., не

получали религиозного истолкования, хотя в отдельных подробностях обряда можно видеть пережиточные культовые моменты (например, в играх с «покойником»).

Широчайшее распространение в XVIII, XIX и начале XX вв. получают бытовые маски, особенно разнообразные в изображении разных национальностей, представителей господствующих классов, людей разных профессий. Эти маски, порожденные установившимися классовыми взаимоотношениями, отразившие быт города и деревни, к началу XX в. получают ведущее значение и, по существу, дают новое качество обряду, превращая его в народное сатирическое представление с острой социальной тематикой.

Новогоднее ряжение уже в XIX в. может быть охарактеризовано не как обрядовое действие, а как праздничное развлечение. Святочные игры ряженых уже в XVIII, а может быть, и в XVII в. нередко приобретали формы бытовых сцен; бескультурье дореволюционной деревни задерживало пережиточные элементы обряда; вместе с тем игры перерождались в сцены, выявлявшие нарастание в русской деревне классовых противоречий, дававших основу для сатирической разработки образов барина, попа, офицера, царя и других представителей эксплоататорских классов. Новым типом новогодних игр с социально-бытовой тематикой являлись народные драмы, сюжеты которых отражали действительность и в большинстве случаев своими истоками имели произведения реалистического народного творчества. Социальная сатира разыгрываемых сцен давала новое содержание игрищу. Пьеса о барине, построенная по мотивам русских анекдотических народных сказок и использовавшая эпизоды маски «быка», пьеса — пародия похорон, превратившая святочную покойницкую игру в антицерковное действо, и ряд других («Шлюпка», «Царь Максимилиан» и проч.) вносили современность в зимние новогодние празднества. Указанные изменения отразили процесс преодоления религиозных и магических элементов в народном обряде, свидетельствовали о приближении торжества трезвого, реалистического отношения к действительности, крепнущего с развитием и осложнением трудовой деятельности и с углублением классовой борьбы народных масс.

Аграрный календарь предвесеннего времени наименее богато представлен материалами в этнографической литературе, что соответствует слабо выраженной обрядности этого периода. Календарные даты января и февраля отражают состояние природы в это время и обусловлены аграрно-производственной деятельностью крестьян в предвесенние месяцы, когда заканчивалась обработка продуктов, добытых летом, и начиналась подготовка сельскохозяйственных орудий труда к полевым работам.

Наряду с наблюдениями над погодой, по которой крестьяне старались определить близость тепла и характер весны — лета, проводился учет расходования сделанных на зиму запасов. Обрядовая сторона этого периода ослаблена. В ней полностью отсутствует брачная тематика, делающаяся в январе и феврале достоянием семейной обрядности (ср. «февраль — свадебник») и сохраняется только тема преодоления мертвенного начала зимы. Обряды, проводившиеся в это время с целью обезопасить хозяйство от «нечисти», как правило, проецировались на будущее и имели целью предохранить урожай наступившего нового года, а также сохранить здоровье и плодовитость скота.

Логическим завершением январско-февральских обрядов, направленных на борьбу с «нечистью», являются поверья Касьянова дня. Образ

Касьяна народных верований, как признавали даже авторы церковной литературы, не имеет ничего общего с образом его жития. Касьян поверий и легенд — демонологический образ, трактуемый как носитель и источник губительной, враждебной человеку силы; он воплощает в себе мертвенность и аналогичен нечистой силе и покойникам. Касьянов день, завершающий зиму, вслед за которым «птицы несут весну», отразил представление об окончании периода мертвенного состояния природы и о наступлении весеннего времени — времени начала полевых работ.

Материалы народного календаря и календарного фольклора раскрывают стихийный материализм трудового народа, постепенное преодоление им религиозных дохристианских верований и чуждость ему канонических христианских легенд. Этот материал опровергает утверждение академической науки, подхватившей в XIX и начале XX в. знамя идеализма и провозгласившей русский народ носителем божественной идеи, охарактеризовавшей его как народ глубоко и последовательно религиозный. Несомненно, прав был В. Г. Белинский, писавший: «Приглядитесь попристальнее, и вы убедитесь, что это по натуре глубоко атеистический народ... Мистическая экзальтация не в его натуре; у него слишком много для этого здравого смысла, ясности и положительности в уме, и вот в этом-то, может быть, огромность исторических судеб его в будущем» (В. Г. Белинский, «Письмо к Гоголю»). Стихийный материализм, базирующийся на трудовой деятельности народа, и чуждость догм православия народному сознанию, вскрываемые на примерах земледельческой обрядности, не только помогают понять особенности мировоззрения русского человека в прошлом, но и объясняют многое в процессах формирования нового сознания, освоения научного, материалистического понимания действительности, которое в нашей современности стало характерным для русского народа, во главе и вместе с другими народами Советского Союза идущего к коммунизму.

ХРОНИКА

РАБОТЫ СЕКТОРА ФОЛЬКЛОРА ИНСТИТУТА ЭТНОГРАФИИ АН СССР ПО ИЗУЧЕНИЮ ФОЛЬКЛОРА ВЕЛИКОЙ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ВОЙНЫ

1945 — 1949 гг.

Фольклор Великой Отечественной войны по глубине и богатству идейного содержания, по теснейшей связи с исторической действительностью, представляет собой один из ярчайших документов нашей эпохи. Народ в своем поэтическом и музыкальном творчестве ярко запечатлел героику военных лет, замечательные образы советских людей, отстоявших в тяжелых боях с немецко-фашистскими захватчиками честь и независимость своей родины.

Народное поэтическое творчество военных лет создавалось и бытовало в разной среде и в весьма различных условиях: на полях сражений среди бойцов и офицеров Советской Армии, среди народных мстителей — партизан, действовавших в тылу у врага, среди тружеников советского тыла и, наконец, в жесточайших условиях немецкой оккупации и фашистской каторги.

Фольклор военных лет чрезвычайно многообразен в жанровом отношении. В него включаются песни и частушки, пословицы и поговорки, сказки и легенды, плачи и сказы.

Перед советскими фольклористами встала почетная и ответственная задача — собрать и изучить этот богатейший поэтический материал, представляющий огромный общественный интерес для современности и для будущих поколений.

Институт этнографии АН СССР приступил к планомерной и систематической работе по собиранию и изучению фольклора Великой Отечественной войны с конца 1944 г.— с момента организации сектора фольклора. Перед сектором стояла задача собирать произведения народного творчества и изучать процессы формирования и развития современного фольклора.

Большая работа была проделана в области изучения фронтового фольклора. На страницах фронтовой печати, при содействии Главного политического управления Советской Армии, было опубликовано специальное обращение-инструкция сектора фольклора Института этнографии к бойцам и офицерам Советской Армии с просьбой присылать материал, главным образом, произведения песенного жанра.

Этот материал не всегда был хорошо документирован, и потребовалась большая работа по выяснению степени его популярности и действительной причастности к фронтовой среде. Значительная помощь была оказана в этом отношении фольклористами-фронтовиками, неоднократно выступавшими с докладами на заседаниях сектора и делившимися своими наблюдениями над жизнью фольклора на фронте. Материал, полученный сектором, отражает в основном репертуар последних двух лет войны. Он обнаруживает большую устойчивость и типичность. Многие песни, созданные еще в первый период войны, широко бытовали в продолжение всех лет войны. Таковы, особенно, песни, сложившиеся в период ожесточенных боев под Москвой и под Ленинградом, в период обороны городов-героев — Ленинграда, Севастополя и Одессы. Собранный материал довольно отчетливо отражает изменения в фронтовом репертуаре в соответствии с различными периодами войны.

В письмах фронтовиков, помимо песенных текстов, содержатся ценнейшие сведения об авторах фронтовых песен, а также свидетельства о широкой популярности на фронте многих песен советских поэтов и композиторов. Материалы эти вскрывают сложный процесс взаимодействия современного фольклора и литературы.

Большую ценность представляют хранящиеся в архиве сектора материалы Сталинградской экспедиции, проведенной в 1944 г. по свежим следам военных событий.[1] В них содержатся песенные тексты о героической обороне Сталинграда (та-

[1] Экспедиция под руководством В. Ю. Крупянской была организована Комитетом по делам искусств при СНК СССР и Наркомпросом РСФСР.

кова, например, песня, исполняющаяся на мотив известной народной песни «Есть на Волге утес», дающая символический образ города-героя; такова песня о разгроме немецко-фашистских полчищ под Сталинградом и др.).

С целью изучения партизанского фольклора сектором фольклора совместно с Московским государственным университетом была проведена летом 1945 г. Брянская экспедиция. Работа проводилась в районах наиболее интенсивных партизанских действий: Дятьковском, Навлинском, Жуковском и Клетнянском. Помимо записи собственно партизанского фольклора, подробно выяснялся и фольклор гражданского населения, кровно связанного с партизанами и в подавляющем большинстве принимавшего активное участие в борьбе с оккупантами. Был обнаружен ряд партизанских поэтов, авторству которых принадлежит значительное число песен и частушек, получивших широкое распространение в партизанской среде. Подробная документация материалов характеризует общественное значение и огромную агитационную роль партизанского фольклора.

Тщательно выяснялся репертуар партизан, место и роль в нем фронтовой песни, а также произведений традиционного фольклора, в частности, народной лирики. Было также записано значительное число рассказов об ужасах оккупационного режима и об эпизодах партизанской борьбы. Многие из этих рассказов обнаруживают тенденцию к переходу в легенду, анекдот. В них дается обобщенный образ героя, в типических чертах рисуется его подвиг. Таковы, например, записанные экспедицией рассказы о комиссаре партизанского отряда Мальцеве. Экспедицией записано около 300 партизанских песен и свыше 2000 частушек.[2]

Интересный материал был собран Закарпатской фольклорно-этнографической экспедицией 1946 г. Были записаны песни и «коломыйки» (частушки) юношей-добровольцев, сражавшихся в рядах Красной Армии за освобождение своей родины. Многие из этих произведений широко бытуют среди закарпатской молодежи. Материал этот глубоко традиционен по образам и приемам поэтики и представляет большую художественную ценность.

Фольклор, созданный в армейской и партизанской среде, получил широкое распространение и за пределами своих коллективов. На всем протяжении войны наблюдалось теснейшее взаимодействие его с фольклором широких народных масс. Процесс этот еще более усилился после войны в связи с возвращением фронтовиков в родные колхозы и на заводы.

Изучение послевоенных судеб фронтового и партизанского фольклора, процессов трансформации произведений, попавших в качественно новую среду, в иные условия бытования, явилось одной из центральных задач ряда последующих экспедиций. Интересные данные были получены участниками экспедиций 1947—1948 гг. в колхозы Сталинградской обл.[3] Обследование массового репертуара колхозников по возрастным группам обнаружило значительное число фронтовых песен, осевших в колхозной среде. Всеобщую популярность в Урюпинском и Хоперском районах получила песня танкистов «Машина по полю кружится». Такова же судьба и многих других партизанских и фронтовых песен: «Над озером чаечка вьется», «Ночь прошла в полевом лазарете», «Отец мой был природный пахарь», «На опушке леса старый дуб стоит» и т. д. Характерно для всех этих песен присутствие семейно-бытовых мотивов, что способствовало их популярности в народных массах.

Большую роль в распространении военных песен играли бывшие фронтовики, особенно наиболее одаренные из них. Так, в колхозе «Большевистское знамя» (хутор Соловьевский, Ново-Анненковского р-на) экспедиция встретила талантливого народного певца, бывшего участника армейской художественной самодеятельности, автора многих фронтовых песен. В настоящее время это любимый запевала в колхозе, и многие песни из его фронтового репертуара усвоены колхозниками, главным образом, молодежью.

Во время сталинградских экспедиций удалось записать несколько фронтовых песен, ранее не зафиксированных. Таковы песни, связанные с героической обороной Кавказа, бытовавшие среди моряков-черноморцев, подвозивших десанты на «малую землю» — мыс Хако под Новороссийском; песни, связанные со штурмом Берлина, и др.

Планом Института этнографии предусмотрена дальнейшая экспедиционная работа по изучению современного фольклора, в частности, фольклора Великой Отечественной войны.

---

[2] См. В. Ю. Крупянская. Брянская фольклорная экспедиция.— «Краткие сообщения» Института этнографии АН СССР, II, 1947.

[3] Хоперская экспедиция 1947 г. была организована Институтом этнографии АН СССР совместно со Всесоюзным Домом народного творчества им. Н. К. Крупской. Сталинградская экспедиция 1948 г. проведена совместно с Кабинетом народной музыки Московской гос. консерватории.

Фольклорный сектор Института этнографии АН СССР проводил собирательную и исследовательскую работу по фольклору Великой Отечественной войны в тесном содружестве с другими организациями Москвы: консерваторией, Московским государственным университетом, Государственным литературным музеем и Всесоюзным Домом народного творчества им. Н. К. Крупской.

Помимо совместных экспедиций, были проведены и другие мероприятия; так, зимой 1945 г. сектор фольклора принял активное участие в проведении всесоюзного конкурса на лучшее собрание фольклора Великой Отечественной войны, организованного Всесоюзным Домом народного творчества им. Н. К. Крупской в целях поднятия уровня собирательской работы на месте. Институт этнографии АН СССР, совместно со Всесоюзным Домом народного творчества в мае 1946 г. провел сессию по украинскому и белорусскому фольклору, на которой был заслушан ряд докладов о фольклоре Великой Отечественной войны.

Современная тематика занимала одно из центральных мест в исследовательской работе сектора. На научных заседаниях ставились доклады, посвященные проблемам фольклора Великой Отечественной войны. Цикл докладов был посвящен фронтовому фольклору, а также поэтическому творчеству народов СССР в годы Великой Отечественной войны. Были прочитаны также доклады о фольклоре Освободительной войны братских славянских народов. Интересные материалы сообщила аспирантка Ж. Вожарова о болгарском фольклоре народно-освободительной войны.

Исторические решения ЦК ВКП(б) по идеологическим вопросам поставили перед советскими фольклористами ряд новых задач в деле научного исследования и обобщения всех явлений современного народного творчества. В целях обобщения опыта собирательской и исследовательской работы в области изучения фольклора Великой Отечественной войны и более углубленной разработки актуальных проблем советской фольклористики в декабре 1947 г. Институтом этнографии было проведено специальное совещание. В совещании приняли участие фольклористы Москвы и Ленинграда и около 70 делегатов научно-исследовательских учреждений союзных и автономных республик и областей РСФСР.

Сообщения выступивших на совещании делегатов продемонстрировали ту огромную работу в области изучения фольклора Великой Отечественной войны, которую проделали фольклористы на местах. Эти сообщения в значительной мере расширили наши представления о характере и судьбах современного фольклора. Красной нитью проходила в докладах мысль, что фольклор советского народа — качественно новое явление, что он живет, развивается, имеет огромное будущее и что период упадка народного творчества, свойственный эпохе капитализма, сменяется в условиях социалистического строя его необыкновенным расцветом.[4]

Огромная работа советских фольклористов в области собирания фольклора военных лет позволила приступить к публикации этих ценнейших материалов. Институт этнографии АН СССР совместно с Государственным литературным музеем подготовил «Материалы по истории песен Великой Отечественной войны» (составители сборника В. Ю. Крупянская и С. И. Минц). Сборник представляет собой свод текстов песен, возникших и живших в годы Великой Отечественной войны среди непосредственных участников военных событий — бойцов и офицеров Советской Армии и партизан. В исследовательской статье и комментариях к песенным текстам поставлен ряд общих проблем, касающихся идейного содержания, сути и характера творческого процесса в современном фольклоре. Материалы сборника выявляют тесную связь произведений народно-поэтического творчества военных лет с исторической действительностью, огромную идейно-воспитательную и агитационную роль военного и партизанского фольклора.

Сектором фольклора подготовлен к печати сборник теоретических статей по фольклору Великой Отечественной войны объемом в 20 авт. л. Статьи, вошедшие в сборник, затрагивают следующую тематику: фольклор как исторический источник; творчество писателей и композиторов в их взаимосвязи с народным творчеством в годы Великой Отечественной войны; Великая Отечественная война в фольклоре отдельных народов СССР.

Собирание и изучение фольклора Великой Отечественной войны — одна из актуальных задач советской фольклористики. В целях вовлечения в эту работу широких кругов советской общественности Институтом этнографии издано краткое методическое пособие о задачах и методах собирания фольклора Великой Отечественной войны.[5]

Б. Гершкович, В. Крупянская

[4] Об этом совещании см. «Советская этнография», 1948, № 2 (Хроника).

[5] В. Ю. Крупянская. Фольклор Великой Отечественной войны. (Задачи и методы его собирания), М.— Л., 1949.

РАБОТА СЕКТОРА СИБИРИ ИНСТИТУТА ЭТНОГРАФИИ АН СССР В 1948 ГОДУ (ЛЕНИНГРАДСКАЯ ГРУППА)

В 1948 г. работа сектора Сибири (руководитель доктор исторических наук Л. П. Потапов) получила новое направление. Это выразилось в особом внимании сектора к изучению социалистической культуры и быта народов Сибири и в широком обсуждении коллективом сектора завершенных и текущих работ сотрудников. Широкая критика помогала выправить недочеты, заставляла повысить требования к исследованию, что особенно способствовало повышению общеметодологического уровня работы.

Обсуждение работ коллективом, в составе которого имеются такие опытные полевые работники, как Л. П. Потапов, А. А. Попов, С. В. Иванов, Г. М. Василевич и др., дало возможность сравнивать материал, выявляло связи различных этнографических явлений среди народов Сибири. Основным требованием сектора к представляемым работам было изживание эмпирического и формалистического подхода к исследуемым фактам, необходимость теоретического их осмысления и историчности в этнографическом анализе. Такие обсуждения происходили и происходят в 1949 г. еженедельно по вторникам. Постепенно «сибирские вторники» стали привлекать не только сотрудников других отделов Института этнографии, но и сотрудников других учреждений. Так, постоянными участниками «сибирских вторников» являются сотрудники Института языка и мышления АН СССР, Института истории материальной культуры АН СССР, Государственного Музея этнографии, Арктического музея, Эрмитажа (Доклассовый сектор), Восточного института Ленинградского гос. университета, Северного факультета Ленинградского университета, а также аспиранты и студенты Восточного и Северного факультетов Ленинградского гос. университета и др.

Сибирский сектор Института этнографии, таким образом, становится центром этнографического изучения народов Сибири среди научных работников Ленинграда. Сотрудники других учреждений являются не только слушателями; они участвуют в прениях и нередко ставят на обсуждение в секторе свои работы.

За 1948 г. состоялось 27 заседаний сектора, на которых было заслушано 29 докладов. Присутствовало 350 чел. Большинство докладов было прочитано сотрудниками Ленинградской и Московской групп сектора.

Доклады в основном отражали проделанную сотрудниками плановую работу. Так, Л. П. Потаповым были доложены три главы из монографии «Алтайцы» на темы: «Коллективные формы труда и собственности на охотничью территорию у алтайцев», «Быт охотников на промысле и распределение охотничьей добычи», «Пища алтайцев». Последняя работа вызвала особенно оживленные прения. Применение исторического метода в этнографическом исследовании этого мало привлекавшего этнографов объекта материальной культуры дало интересный результат. Оно позволило автору на материале этого элемента культуры алтайцев увидеть этнические связи алтайцев с кругом других народов. «Принципиально новый метод разработки истории материальной культуры»,— так оценили работу Л. П. Потапова выступавшие. Выдвинутое докладчиком положение: «Чем глубже в древность, тем большее значение приобретают стадиальные общности» — также получило одобрение в выступлениях участников обсуждения.

В связи с другими докладами Л. П. Потапова в прениях поднимается теоретически важный вопрос о роли пережитков первобытно-коллективных приемов охоты и распределения добычи в современных алтайских охотничьих колхозах. Докладчик доказывает проявляющуюся везде реакционную роль этих пережитков и считает необходимым вести с ними непримиримую борьбу в колхозном производстве и быте.

Н. Ф. Прыткова, работающая над темой «Одежда хантов» (кандидатская диссертация), докладывала главы из своей работы: «Общие сведения об одежде хантов» и «Женская одежда». Участниками заседаний была отмечена важность этой первой монографической работы по одежде хантов. В качестве положительной черты отмечен исторический подход в разрешении темы. В процессе работы Н. Ф. Прытковой был выявлен ряд фальшивых экспонатов в коллекциях по одежде хантов МАЭ из старых собраний. Критические замечания относились к необходимости расширить исследование современной одежды хантов, а также внести в каждую главу больше выводов.

Большое внимание сектор уделил работе А. А. Попова «Религия долган», имеющей монографический характер. Работа эта может иметь существенное значение при теоретической разработке генезиса религиозных первобытных представлений у ряда народов Сибири. На заседаниях сектора зачитывались главы из этой работы: «Классификация и становление шаманов», «Доанимистические воззрения долган» «Воззрения долган о душе человека» и «Следы влияния христианства на верования долган».

Все эти доклады А. А. Попова не удовлетворили слушателей. При положительной оценке фактического материала по религии долган, всеми выступавшими высказывались пожелания включить в работу близкий сравнительный материал по изучаемым вопросам, не ограничивать явление средой одного народа и, главное, не ограничиваться описанием этнографического факта, а давать ему объяснения, делать теоретические выводы.

На близкую тему был заслушан доклад Е. Д. Прокофьевой «О религиозных воззрениях энцев» (1-я часть работы — «Энецкий шаманский костюм»).[1] Автором разработан материал архивов Г. Д. Вербова и Г. Н. Прокофьева.

Полевые материалы экспедиции 1947 г. по теме «Обряды и обычаи эвенков, связанные с оленеводством и охотой», изложила в докладе на секторе Г. М. Василевич.

Серию докладов по фольклору прочитали на заседаниях сектора Е. Д. Прокофьева и М. А. Каплан. Е. Д. Прокофьевой в 1948 г. была окончена работа по теме «Селькупский фольклор» и по главам доложена на секторе. Работа оценена положительно лишь в части, касающейся текстового материала и комментариев к нему. Исследовательская часть работы была подвергнута довольно суровой критике. Указывалось на формалистический характер анализ жанров селькупского фольклора. На основании критики, развернувшейся в секторе, работа была автором пересмотрена и доложена вновь (в конце года). При вторичном обсуждении она получила положительную оценку и была рекомендована сектором к защите в качестве кандидатской диссертации.

Работа М. А. Каплан «Нанайский фольклор» также подверглась серьезной критике, в результате которой автор частично переработал ее.

По искусству народов Сибири с докладами выступил С. В. Иванов. Им были прочитаны доклады (главы из монографии «Рисунок народов Сибири») на темы: «Алтайские календари с изображением знаков 12-летнего животного цикла» и «Бытовой рисунок якутов». Оба доклада вызвали оживленный обмен мнений. Некоторые положения докладчика критиковались и оспаривались,— например, мнение о позднем возникновении бытового рисунка у якутов (вторая половина XIX в.) под влиянием русской культуры и внедрения христианства.

В. В. Антропова выступила с докладом на тему «К вопросу о социальном строе чукоч». Доклад является частью подготовляемой ею большой работы «Война и военная организация народов крайнего северо-востока Азии». Доклад вызвал большие споры по общетеоретическим вопросам. В прениях выступали М. Г. Левин, Д. А. Ольдерогге, Л. П. Потапов, А. Ф. Анисимов, Е. В. Таланова и др.; были сделаны указания, которые необходимо учесть при дальнейшей разработке вопроса. Вопрос о социальном строе чукоч почти не разрабатывался после работ В. Г. Богораза. Заслуга В. В. Антроповой (как и И. С. Вдовина, недавно опубликовавшего на эту тему статью в журнале «Советская этнография») состоит в том, что она делает попытку пересмотреть старые положения. Картина дореволюционного строя чукоч очень сложна. Требуется точнейший анализ для ее разработки. Все данные говорят о том, что у чукоч в прошлом была родовая организация, материнский род. Выступивший в прениях А. Ф. Анисимов высказал мнение, что «варат» у чукоч является осколком отцовского родового строя. Д. А. Ольдерогге подчеркнул, что вопрос о генезисе чукотской семьи следует рассматривать в связи и в сравнении с развитием семьи у эскимосов и алеутов. Установление и объяснение схожести и различий исторических судеб этих народов и сложившихся у них форм семьи помогут уяснить сложную картину развития чукотской семьи. Д. А. Ольдерогге высказал предположение, что после разложения материнского рода у чукоч возникла своеобразная патриархальная семья. По его мнению, патриархальная семья не должна пониматься как нечто неизменное. М. Г. Левин указал, что в разложении материнского рода у чукоч большую роль сыграло проникновение к ним оленеводства и широкое расселение чукоч по соседним территориям. По мнению М. Г. Левина, у чукоч не было развившегося отцовского рода; отцовский род у них начал формироваться, но не получил развития и благодаря указанным выше условиям дал своеобразные формы типа «варат».

На тему «Происхождение нганасан» выступил с докладом Б. О. Долгих. В связи с его докладом были подняты вопросы о границах племени и рода. Выступавшие в прениях Л. П. Потапов и другие отметили актуальность работы Б. О. Долгих не только для этнографов, но и для историков. Указывалось на необходимость в дальнейшей работе по этой теме выделить вопрос о границах зимовьев для определения границ племени.

---

[1] Доклад на тему «Энецкий шаманский костюм» был прочитан на сессии памяти Л. Я. Штернберга.

Специальное заседание сектора было посвящено докладу М. Г. Левина, прочитавшего вводную главу по этнографии народов Севера для тома «Народы Северной Азии» многотомника «Народы мира».

Доклад аспирантки Института этнографии А. В. Стрелиной на тему «Сравнительная характеристика некоторых элементов материальной культуры народов Приамурья» в основном строился на характеристике типов одежды и жилищ народов Приамурья. Критические замечания участников заседания сводились к необходимости сузить тему исследования и строить выводы на основе детального анализа отдельных элементов материальной культуры.

Несколько докладов было посвящено отчетам о полевой работе сотрудников сектора в 1948 г. Г. М. Василевич доложила о своей работе среди амурских эвенков. Интересны фольклорные материалы по «уранхаям». Новые сведения об уранхаях, как отметил Л. П. Потапов, важны для изучения истории не только эвенков, но и племен Саяно-алтайского нагорья. В. В. Храмова посетила в истекшем году группу «заболотных» татар, до сего времени оставшуюся не изученной. За краткое пребывание (3 месяца) на территории, заселенной татарами (рр. Лайма, Носка), в трудных условиях передвижения, В. В. Храмова собрала материал по этнографии, а также по социалистическому строительству. Командировка 1948 г. имела рекогносцировочный характер и будет продолжена в 1949 г. В прениях по докладу отмечалась необходимость изучения культурных связей этой группы татар с соседними народами.

Помимо указанных, были заслушаны доклады аспирантов Института.

Следует отметить консультационную работу сотрудников сектора. Многочисленные консультации по этнографии Сибири проводятся с работниками кино, театра, с советскими писателями, научными сотрудниками и художниками.

Е. Прокофьева

СОДЕРЖАНИЕ

АВТОРЕФЕРАТЫ ДОКЛАДОВ

П. И. Кушнер (*Кнышев*). Национальное самосознание как этнический определитель 3
И. Ф. Симоненко. Материалы к истории духовой печи на территории Украины 10
А. Ф. Анисимов. К вопросу об анимативме и антропоморфизме 19
М. Г. Левин. Антропологический тип корейцев 25
Б. О. Долгих. Племена Средней Сибири в XVII веке 35
Г. М. Василевич. К вопросу о палеоазиатах Сибири 48
З. А. Никольская. Из истории семейно-брачных отношений у аварцев в XIX в. 53
Л. И. Робакидзе. К вопросу о пчеловодстве в Грузии 60
В. И. Элашвили. Фехтование в системе военно-физического воспитания хевсур . 64

АВТОРЕФЕРАТЫ ДИССЕРТАЦИЙ

В. И. Чичеров. Зимний период русского земледельческого календаря XVI—XIX вв. 69

ХРОНИКА

Работы сектора фольклора Института этнографии АН СССР по изучению фольклора Великой Отечественной войны. 1945—1949 гг. *Б. Гершкович*, *В. Крупянская*. 81
Работа сектора Сибири Института этнографии АН СССР в 1948 году. *Е. Прокофьева*. 84

Печатается по постановлению
Редакционно-издательского совета
Академии Наук СССР

*

Редактор издательства *Ц. М. Подгорненская*
Технический редактор *И. И. Карпов*
Корректор *Т. В. Кудрявцева*

*

РИСО АН СССР № 3811. А-13351. Издат. № 2333
Тип. заказ № 2528. Подп. к печ. 10/XII 1949 г.
Формат бум. 70×108$^{1}/_{16}$. Печ. л. 5$^{1}/_{2}$
Уч.-издат. 7,3 . Тираж 1500.

2-я тип. Издательства Академии Наук СССР
Москва, Шубинский пер., д. 10

МЭ
Эс-104

Цена 6 руб.